النظام السياسي في الإسلام

تأليف

د. سعود بن سلمان آل سعود
أ.د. عادل بن علي الشدي
أ.د. خالد بن منصور الدريس
أ.د. سليمان بن قاسم العيد
أ.د. عبد العزيز بن سعود الضويحي
د. تيسير بن سعد أبو حيمد

أعضاء هيئة التدريس بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة الملك سعود





مدار الوطن للنشر

النظام السياسي
في الإسلام





الطبعة

السادسة عشرة





المملكة العربية السعودية - الرياض

ص.ب ٢٤٥٧٦٠ الرمز البريدي ١١٣١٢

المقر الرئيسي - الروضة - ت: ١١٢٣١٣٠١٨

ت: ١١٤٧٩٢٠٤٢ (٣ خطوط) - ف: ١١٢٣٢٢٠٩٦

فرع السويدي - ت: ١١٤٢٦٧١٧٧ - ف: ١١٤٢٦٧٣٧٧

K.S.A / Riyadh11312 P.O.Box: 245760

Rawdah / Tel.:112313018 Fax:112322096

Swaidi / Tel.:114267177 Fax:114267377

الموقع الإلكتروني | **www.madaralwatan.com**

البريد الإلكتروني | pop@madaralwatan.com
madaralwatan@hotmail.com

النظام السياسي في الإسلام

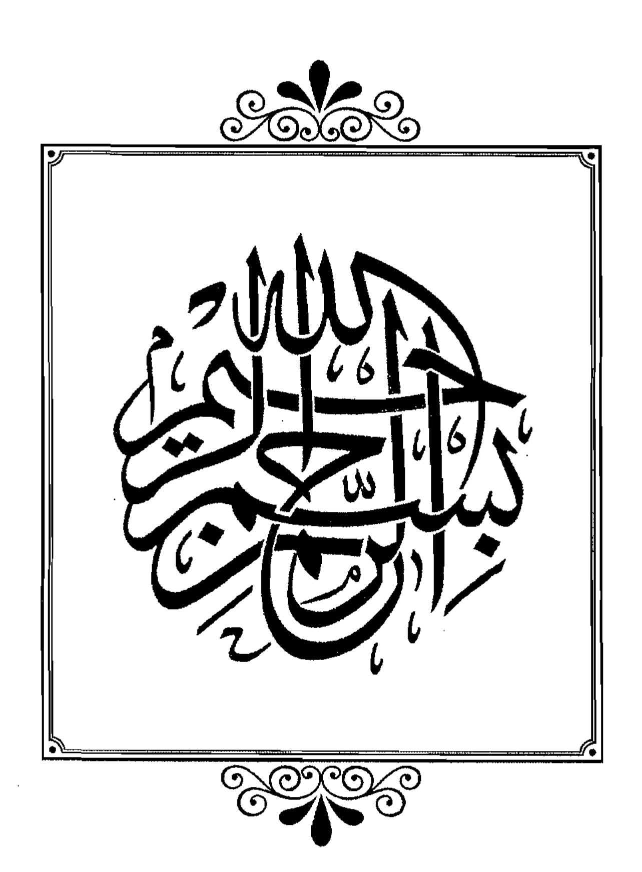
تأليف

د. سعود بن سلمان آل سعود
أ. د. عادل بن علي الشدي
أ. د. خالد بن منصور الدريس
أ. د. سليمان بن قاسم العيد
أ. د. عبد العزيز بن سعود الضويحي
د. تيسير بن سعد أبو حيمد

أعضاء هيئة التدريس بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة الملك سعود



مدار الوطن للنشر





بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فمن المعلوم أنه لا أحد أعلم بما يصلح أحوال الخلق من خالقهم، ومن ذلك أحوالهم السياسية وما تتضمنه من العلاقة بين السلطة والشعب، وبين الدولة وبين غيرها من الدول في أحوال السِّلْم والحرب، فمهما اجتهدت الأنظمة السياسية البشرية في هذا الميدان؛ فإن علمها بما يصلح أحوال المخلوقين يبقى قاصرًا أمام علم خالق البشر القائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ومن رحمة الله بعباده أن بيَّن لهم قواعد النظام السياسي في الإسلام من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وأمرهم بالالتزام بهذه القواعد حتى لا تغرق سفينتهم السياسية أمام الأمواج العاتية في العصور المختلقة.

وهذا الكتاب محاولة جادة لعرض أسس النظام السياسي في الإسلام بأسلوب ميسَّر يستوعبه القارئ، مع التعرض لمجموعة من المفاهيم المعاصرة التي ارتبطت بالسياسة، ومعرفة موقف الإسلام من هذه المفاهيم.

وقد قامت مجموعة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية – جامعة الملك سعود بتأليف هذا الكتاب على ضوء المفردات المعتمدة من مجلس الجامعة حيث تم تقسيمه إلى وحدات متعددة على التفصيل التالي:

١ – كتب الدكتور/ عبد العزيز بن سعود الضويحي: **"مدخلاً إلى دراسة النظام السياسي الإسلامي"**، كما قام بتأليف القسم المتعلق **بالسلطات الثلاث في الدولة الإسلامية**.

٢ – كتب الدكتور/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود القسم المتعلق **"بخصائص النظام السياسي في الإسلام والأحوال السياسية قبل**

الإسلام". كما قام بتأليف القسم المتعلق بالعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية بالاشتراك مع الدكتور خالد بن منصور الدريس.

٣- **كتب الدكتور/** تيسير بن سعد أبو حيمد عن **السياسة النبوية في الفترة المكية ثم المدنية وعن الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين**، والمقاصد الشرعية للخلافة في الإسلام، وأبرز المعالم السياسية في عهد كلِّ خليفة من الخلفاء الراشدين.

٤- **كتب الدكتور/** سليمان بن قاسم العيد القسم المتعلق **"بأركان الدولة الإسلامية ووجوب لزوم الجماعة وترك التفرق"**.

٥- **كتب الدكتور/** خالد بن منصور الدريس عن **قواعد النظام السياسي في الإسلام: الشورى - العدل - المساواة - الحرية**.

٦- **كتب الدكتور/** عادل بن علي الشدِّي عن: **"مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام : العلمانية - الديموقراطية - حقوق الإنسان - العولمة"**.

بقيت الإِشارة في ختام هذه المقدمة المختصرة إلى أمرين:

أولهما: الشكر الجزيل لجميع زملائنا في قسم الثقافة الإسلاميّة على دعمهم وعونهم ومشاركتهم الفعّالة في الاستبانات التي واكبت إقرار المفردات الخاصة بهذا الكتاب، وتحكيمه بعد الانتهاء منه.

والثاني: حاجتنا الماسة إلى تواصل المتخصصين في العلوم المختلفة بإبداء الملاحظات وإفادتنا بما يرونه من تعديلات؛ ليتم النظر فيها مع وعد بإيلائها ما تستحقه من عناية وتنفيذها في الطبعات القادمة لهذا الكتاب بإذن الله.

ولتيسير التواصل يسرنا أن نستقبل الملاحظات على:

البريد الإلكتروني: salm١٠٤@gawab.com

نسأل الله عزَّ وجلَّ أن يجعل عملنا هذا خالصًا لوجهه، صوابًا على سنة نبيه، نافعًا لمن ألفه وقرأه.

والله أعلم وصلَّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلفون



المدخل إلى دراسة النظام السياسي الإسلامي(١)

السياسة في اللغة:

مصدر ساس يسوس.

والسُّوسُ بالضّمّ: الطَّبيعةُ والأصْلُ والخُلُقُ والسَّجيَّة.

والسِّيَاسَةُ: القيامُ على الشيء بما يُصْلِحُه.

وسَوَّسَه القَوْمُ: جعَلُوه يَسُوسُهُم.

والسِّيَاسَةُ: فِعْل السائسِ، وهو من يقوم على الدواب ويَرُوضُهَا.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال الرسول ﷺ **"كَانَتْ بَنُوا إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاء فَيَكْثُرُونَ"** قالُوا: فَمَا تَأْمُرنَا؟ قال: **"فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ(٢)، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعاهُمْ"**(٣).

قال ابن الأثير في قوله ﷺ: "تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ" (أي تتولى أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه)(٤).

وقال ابن حجر: "تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ" (أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيًّا يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لابد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة، وينصف

---

(١) كتب هذا القسم د. عبد العزيز الضويحي.

(٢) فعل أمر بالوفاء، والمعنى أنه إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح حديث رقم (٣٤٥٥) (٦/ ٤٩٥).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٢/ ٤٢١).

المظلوم من الظالم)[١].

علم النظام السياسي الإسلامي اصطلاحًا:

قبل تعريف النظام السياسي الإسلامي في الاصطلاح يحسن التنبيه إلى أن استتباب أمور أي مجتمع بشري لابد فيه من الرجوع إلى ما سمَّاه ابن خلدون بالقوانين السياسية التي يسلم بها الناس، وينقادون لأحكامها فلا تستقيم رعية في حالة كفر أو إيمان بلا عدل قائم أو ترتيب للأمور يشبه العدل.

وهذه السياسة تتحدد هويتها حسب واضعيها، فما كان منها مفروضًا من العقلاء والحكماء وأكابر الدولة؛ كانت سياسة عقلية، وما كان منها مفروضًا من الله بشارع يقررها ويشرعها؛ كانت سياسته دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة.

فالسياسة مما يبقى بها نظام العالم وإن لم تصلح بها أمور الآخرة.

يقول ابن الربيع: (الناس مضطرون إلى تدبير وسياسة وأمر ونهي)[٢].

ويقول ابن خلدون: (إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران إلى أن قال: ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض.. فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها كما قال الله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من

(١) فتح الباري (٦/ ٤٩٧).

(٢) سلوك المالك في تدبير الممالك ص(١٧٥).

العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها؛ كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها؛كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء والله يقول: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم ﴿ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٣]. فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين؛ ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع)[1].

لذلك نجد السياسات العقلية بنفيها لشرع الله وعدم ارتباطها بأي تصورات تتجاوز مقاصدها الدنيوية، تنتزع منها أخص صفات السياسة العادلة من عدة جوانب.

الجانب الأول: أنها موضوعة على الجور لارتباطها بالأهواء والمصالح العاجلة.

الجانب الثاني: أنها تفتقد تلك الرابطة الحيوية بين أمر الدنيا والآخرة، فهي سياسات لا يصلح بها جانب الآخرة، وإن قام عليها أمر الدنيا في رأي البعض.

الجانب الثالث: أنها لا يمكن أن تأتي إلا بالعدل النسبي فهي كوسائل لا يمكنها أن تتجاوز مقاصدها إلى تكريس العدل المطلق؛ لأنها من طبيعة مادية دنيوية تراعي مصالح فئة أو طبقة على حساب أخرى أو جماعة في مواجهة جماعات.

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١/ ٢٧٢ – ٢٧٤، ٢/ ٥١٦) بتصرف.

لذلك فالسياسة الشرعية كمفهوم وممارسة ترتبط بين السياسة وهي القيام على الأمر بما يصلحه وبين الشرعية وهي تطبيق أحكام الشرع فيما ورد فيه نص، ومراعاة مطلق المصلحة فيما لا نص فيه.

فهي سياسة باعتبار القائمين عليها، وهي شرعية باعتبار رعاية الأحكام الشرعية[١].

وبهذا المفهوم عرف السياسةَ الشرعيةَ:

عبدُ الوهاب خلاف بأنها: (تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدَّى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين).

أو بعبارة أخرى: (هي متابعة السلف الأول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث)[٢].

فالسياسة تجيز للحاكم فعل المصلحة التي تحقق نفعًا للأمة وإن لم يرد بخصوص هذه المصلحة دليل تفصيلي خاص؛ لأن هذه المصلحة لا تكون معتبرة في الشرع إلا إذا كانت متفقة مع الأدلة العامة والقواعد الكلية ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ومفهوم علم النظام السياسي الإسلامي جزء من السياسة الشرعية وهو معرفة (نظام الحكم، وكيفية اختيار الحاكم، وحقوقه وواجباته، وحقوق وواجبات المحكوم، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدول في حالتي السلم والحرب وفق الشريعة)[٣].

---

(١) السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث ص(٧٠).

(٢) السياسة الشرعية (١٧).

(٣) النظام السياسي في الإسلام ص(١٣) بتصرف.



مصادر علم النظام السياسي في الإسلام

كتب علماء الإسلام في فقه النظام السياسي كتبًا كثيرة سواء ضمن كتب الفقه الإسلامي أو مؤلفات مفردة.

ونستطيع أن نقسم ما صنف في النظام السياسي إلى قسمين:

القسم الأول: مصادر عامة وهي: المصادر التي ذكرت مباحث النظام السياسي أو بعض مباحثه ولم تختص في فقه النظام السياسي ومنها ما يلي:

١ - كتب تفسير القرآن.

المصدر الأساس للنظام السياسي في الإسلام هو كتاب الله عزَّ وجلَّ، فالقواعد والأسس التي يقوم عليها النظام السياسي ويبنى عليها تنظيم الشؤون العامة للدول في الإسلام هو كتاب الله، لذلك نجد علماء التفسير يتكلمون عن كثير من مباحث الحكم وقواعده ومقاصد الدولة في الإسلام عند تفسيرهم لكثير من الآيات التي تتكلم عن ذلك.

مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

٢ - كتب الحديث والسيرة النبوية:

السنة النبوية هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية ونظامها السياسي؛ فالنصوص الواردة عن الرسول ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريراته هي أصل من

أصول النظام السياسي في الإسلام، لذلك نجد كثيرًا من مباحث النظام السياسي في كتب الحديث وفي سيرة الرسول ﷺ، وتكلم علماء السنة النبوية عن كثير من مباحث حقوق الإمام، والبيعة، وتحريم الخروج على الإمام، ووجوب لزوم الجماعة، وغير ذلك من مباحث النظام السياسي.

لذلك تعد شروح الحديث ومصنفاته ومصنفات السيرة من المصادر الأصلية للنظام السياسي في الإسلام.

يقول الإمام ابن القيم: (وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام وأهله، وأمره، وأمور السياسات الشرعية من سيرة الرسول ﷺ ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال)[1].

٣- كتب الفقه:

تكلم الفقهاء في الفقه الإسلامي عن أحكام النظام السياسي وكثير من مباحث النظام السياسي من حق البيعة وأحكام الحرب والصلح وأحكام الولايات ضمن مباحث كتب الفقه.

والأصل أن جميع أحكام النظام السياسي تكون ضمن مباحث الفقه الإسلامي؛ لذلك نجد الإمام الماوردي بحث مباحث الأحكام السلطانية في كتابه **"الحاوي الكبير"** لكنه أفرد هذه المباحث في كتاب مستقل حتى يسهل لمن يعمل بالسياسة الرجوع إليه. يقول رحمه الله في مقدمة الأحكام السلطانية: (ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم من تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتابًا)[2].

---

(١) زاد المعاد (٣/ ١٤٣).

(٢) الأحكام السلطانية (١٢).

٤ - كتب العقيدة:

كثيرٌ من مباحث النظام السياسي المتعلقة بالإمامة الكبرى، وحق الطاعة وتحريم الخروج على ولي الأمر وغير ذلك من مباحث نجدها في كتب العقيدة.

٥ - كتب التاريخ والأدب:

كتب التاريخ العام مثل كتاب البدايةِ والنهاية لابن كثير، وتاريخ الوزراء مثل كتاب الوزراء والكُتاب لأبي عبد الله الجهشياري، وكتب الأدب مثل صبح الأعشى للقلقشندي، كل هذه الكتب تحوي أبوابًا وفصولاً عن صفات الحاكم والوزراء والأعوان وفيها رسائل العلماء إلى الخلفاء مثل رسالة الإمام مالك رحمه الله إلى هارون الرشيد والتي تتضمن كثيرًا من مباحث النظام السياسي في الإسلام.

القسم الثاني: مصادر خاصة وهي: المصادر المتخصصة في النظام السياسي الإسلامي.

ونقصد بهذا القسم المؤلفات التي كتبت في مباحث النظام السياسي في الإسلام ولا يلزم أن تكون شاملة لجميع مباحث وأقسام النظام السياسي في الإسلام.

والتراث السياسي الإسلامي مليء بالكتب والرسائل التي يصعب حصرها، ففي كتاب مصادر التراث السياسي الإسلامي لنصر محمد عارف ذكر ثلاثمائة وسبعة من المؤلفات في التراث الإسلامي.

ومؤلفات التراث السياسي في الإسلام اختلفت مناهجها في عرض قضايا وموضوعات النظام السياسي، وذلك باختلاف مؤلفيها وظروف التأليف والغرض الذي من أجله تم التصنيف، فمنهم من يعرض تصورًا عامًّا عن الدولة والإمامة ومؤسسات الدولة من وجهة نظر فقهية، مثل كتاب

الأحكام السلطانية للماوردي ولأبي يعلى، وهناك من يكتب في السياسة على طريقة نصائح الملوك، والتي يسترشد بها أولو الأمر في سياسة الملك، وتدبير أمور الرعية، ولذلك نجد فيها قسمًا كبيرًا في فضائل الأخلاق والعلم وغير ذلك من الفضائل التي يجب أن يتحلى بها الولاة مثل كتاب سراج الملوك للطرطوشي، ومبحث مناهج المؤلفين في السياسة ليس هذا موضعه.

أما في العصر الحاضر فكثرت المباحث المتخصصة في هذا الجانب والتي عالجت كثيرًا من قضايا النظام السياسي مثل الإمامة العظمى أو الشورى وغير ذلك من القضايا.

وسوف نقتصر هنا على أبرز ما كتب في التراث السياسي في الإسلام باختصار.

من هذه الكتب:

١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية[1] لأبي الحسن الماوردي (٣٦٤ - ٤٥٠هـ).

ويتناول فيه الموضوعات الأساسية لعلم السياسة فيبدأ بموضوع الإمامة وكيفية عقدها وشروطها، ثم الوزارة وأنواعها ومن يصلح لها وضوابط عملها، ثم باقي الولايات ويتعرض للأبعاد الاقتصادية المتعلقة بالفيء والغنيمة والجزية والخراج، ثم أحكام الجرائم وأحكام الحسبة.

٢- الأحكام السلطانية[2]، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨ - ٣٨٠هـ)

وهذا الكتاب شبيه بكتاب الأحكام السلطانية لمعاصره الماوردي، فقد بحث المواضيع التي بحثها الماوردي بنفس الترتيب غالبًا وكذلك التفريع.

---

(١) طبع بتحقيق الدكتور/ خالد رشيد الجميلي، في بغداد، سنة ١٤٠٩هـ.

وطبع بتحقيق الدكتور/ أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(٢) طبع بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

يقول الدكتور محمد أبو فارس: (إن نقل أبي يعلى الفراء من كتاب الماوردي لا يفقد الكتاب قيمته العلمية في نظرنا، بل يبقى سادًّا للنقص الذي تركه كتاب الماوردي، الذي اهتم بذكر آراء الشافعية والحنفية والمالكية عند مخالفتهم للشافعية، وأغفل مذهب أحمد بالكلية، فقام أبو يعلى يصنف هذا الكتاب ليكمل البناء، وتلافى النقص، فذكر آراء الحنابلة وحدهم دون غيرهم، حتى يتسنى لولاة الأمور أن يطلعوا على المذاهب جميعاً)[1].

٣- غياث الأمم في الْتياث الظُّلَم[2]: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤١٩ -٤٧٨هـ).

يتكون هذا الكتاب من ثلاثة أركان: الركن الأول يبحث فيه نصب الإمام وحكمه والجهات التي تعين الإمام، وصفات الإمام وأهل الحل والعقد، وإمامة المفضول مع وجود الفاضل، والركن الثاني يتناول نتائج حدوث الخلل في الصفات المعتبرة في الإمام، والركن الثالث يبحث فيه عن وجود المجتهدين في كل زمان، ونتائج خلو الزمان منهم.

٤- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية[3]:

لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٦٦١- ٧٢٨هـ).

كتب شيخ الإسلام السياسة الشرعية بطلب من ولي الأمر في مصر والشام في عصره الملك الناصر محمد بن قلاوون (٦٨٤ - ٧٤١هـ) في ليلة لما

---

(١) القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية ص(٥٣٩).

(٢) طبع بتحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ. وطبع بتحقيق الدكتور/ فؤاد عبد المنعم، والدكتور/ مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية ١٩٧٩م.

(٣) طبع طبعات كثيرة منها في مجموع فتاوى شيخ الإسلام في المجلد الثامن والعشرين من (٢٤٤) إلى ص(٣٩٧)، جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ، وطبع بتحقيق علي المغربي، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦هـ.

سأله أن يعلق له شيئًا من أحكام الرعايا، وما ينبغي للمتولي.

قال في مقدمة كتابه: (فهذه رسالة مختصرة، فيها جوامع من السياسة الإلهية والآيات النبوية لا يستغنى عنها الراعي والرعية) ثم قسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: أداء الأمانات، ويتمثل في صنفين من الأمانات، صنف الولايات وذلك بتولية الأصلح في كل ولاية، والصنف الثاني الأموال، ويدخل فيها الأموال السلطانية والصدقات، وظلم الولاة للرعية في أمور الأموال سواء في جانب المدخلات أو جانب المخرجات الذي يؤكد على أن يكون في مصالح المسلمين العامة.

والقسم الثاني: من الكتاب يتناول فيه حدود الله، وحقوق الناس مثل القصاص وواجب الولاة. وفي الخاتمة يؤكد على أهمية الشورى وضرورتها ووجوبها.

ومن كلامه رحمه الله في هذا الكتاب: (فالواجب اتخاذ الإمارة دينًا وقربة يتقرب بها إلى الله، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها)(١).

قسم كتابه إلى سبعة عشر فصلاً منها مسألة الإمامة من حيث وجوبها وكيفية انعقادها وشروطها، وأنواع الولاية والوزارة، وبحث قضايا تتعلق بالحرب والخراج وغير ذلك من المباحث المتعلقة بالنظام السياسي.

---

(١) السياسة الشرعية ص(٢١٩) طبعة دار الأرقم.

٥- **بدائع السلك في طبائع الملك**[١]:

لأبي عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي المالكي توفي سنة ٨٩٦هـ.

قسم الكتاب إلى مقدمتين وأربعة كتب من مباحث الكتاب حقيقة الملك والخلافة، وسائر أنواع الرئاسات وأركان الملك وقواعد مبناه، وإعداد الجند وحفظ المال وتكثير العمارة وإقامة العدل، وما يجب أن يقوم به السلطان من أجل تشييد أركان الملك وتأسيس قواعده. وغير ذلك من المباحث المتعلقة بالنظام السياسي.

وننبه إلى أن ما سبق بعضُ المؤلفات في التراث السياسي في الإسلام، أما في العصر الحاضر، فقد كُتِب من المؤلفات في جميع قضايا النظام السياسي في الإسلام، ومن أبرز ما كتب ما يأتي:

١- **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلاميّة**[٢] في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية للشيخ عبد الوهاب خلاف توفي سنة ١٣٧٦ هـ.

٢- **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**[٣]، تأليف الدكتور فتحي الدريني.

٣- **النظريات السياسية الإسلامية**[٤]، للدكتور محمد ضياء الدين الريس.

*****

(١) طبع بتحقيق الدكتور/ علي سامي النشار، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٧هـ. وطبع بتحقيق الدكتور/ محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٣٩٧هـ.

(٢) طبع في مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

(٣) طبع في مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٤) طبع في مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٦م.



خصائص النظام السياسي في الإسلام[1]

لـمّا كان النظام السياسي في الإسلام أحد مفردات منظومة دين الإسلام؛ كالاقتصاد الإسلامي، والتربية الإسلاميَّة؛ كان له من الخصائص الخالدة التي تبرز دوره نظامًا مستقلاً عن غيره من الأنظمة السياسية الأخرى ومن أهم خصائصه ما يلي:

١ - الربانية:

الربانية أولى خصائص النظام السياسي في الإسلام، وتتمثل الربانية في هذا النظام في ربانية المصدر، وربانية الوجهة.

(أ) ربانية المصدر

ولهذه الميزة ثمار عديدة منها :

١- العصمة من التناقض .

٢- البراءة من التحيز، والميل لمصلحة طائفة من البشر، أو بلدٍ دون آخر.

٣- الاحترام وسهولة الانقياد.

٤- التحرر من عبودية الإنسان للإنسان. والعبودية هي الذل والخضوع والانقياد، وقد انحرفت الأنظمة السياسية الوضعية بتذليل الأتباع للمتبوعين، وانحرفت في جانب آخر من جوانب العبودية هو أن السادة قد يُحرِّمون على أتباعهم ما يشاؤون ويحللون لهم ما يشاؤون. أما في الإسلام فالمشرع هو الله، فلا عبودية إلا له سبحانه.

---

(١) كتب هذا القسم د. سعود بن سلمان آل سعود.

(ب) ربانية الوجهة :

وهو أن يبتغي الإنسان بعمله الله سبحانه وتعالى، فالإنسان المسلم هو الذي تكون أعماله كلها لله سبحانه وتعالى كما في قوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[الأنعام: ١٦٢، ١٦٣].

هكذا يعلن الإنسان المؤمن توجهه لله سبحانه وتعالى في جميع أموره، ومن جملتها منهجه السياسي الذي يسير عليه.

والعمل بالنظام السياسي الإسلامي أمر يُتَعبد الله به، فالسياسي المسلم الذي يسير على شرع الله مخلصاً في ذلك نيته مأجور عند الله سبحانه وتعالى على عمله يدل على ذلك أن النبي ﷺ قال: "**سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ، الإِمَامُ الْعَادِلُ...**"[١].

وفي المقابل فإن من أعرض عن السياسة الإسلامية وعمل بخلافها؛ فإنه معرَّض للعقوبة من الله سبحانه وتعالى، يدل على ذلك قول النبي ﷺ يقول: "**مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللهُ رَعِيَّةً فَلَمْ يَحُطْهَا بِنُصْحِهِ إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ**"[٢].

٢- الشمول:

مما يترتب على ربانية النظام السياسي في الإسلام أنه شامل؛ لأن مصدره الله تعالى القائل: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[الأنعام: ٣٨].

فالنظام السياسي في الإسلام لم يأت قاصرًا على ما يُهم الحاكم، أو على ما يُهم المحكوم؛ بل جاء شاملاً لكل ما يحتاجه النظام من بيان لواجبات الأمير وحقوقه، وواجبات المأمور وحقوقه، وجاء أيضًا بما ينظم علاقة الدولة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، حديث رقم(٦٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، حديث رقم(٧١٥٠).

الإسلامية بغيرها من الأمم والشعوب من المسلمين وغير المسلمين.

يدل على هذا الشمول قوله سبحانه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] قال ابن الجوزي في تفسير هذه الآية: (لكل شيء من أمور الدين، إما بالنص عليه، أو بالإحالة إلى ما يوجب العلم، مثل بيان رسول الله ﷺ أو إجماع المسلمين)(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علمًا(٢).

٣- العالمية:

النظام السياسي في الإسلام له صفة العالمية؛ لأنه منـزل لجميع الناس على حد سواء وصالح لهم جميعًا بحسب طبيعتهم الإنسانية بغض النظر عن الجنس أو اللون أو اللغة وبصرف النظر عن المكان والزمان.

فالدين الإسلامي وما جاء به من النظم له خاصية العالمية، في الزمان والمكان، فعالمية الزمان تعني أنها صالحة إلى قيام الساعة، وعالمية المكان تعني أنها صالحة على أي جزء من أجزاء المعمورة . فهي صالحة للناس جميعهم على اختلاف أجناسهم ولغاتهم، ولقد جاءت الآيات والأحاديث ببيان هذه الصفة، ومن ذلك:

قوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقول النبي ﷺ : "**وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ**

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٨٢ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ١٥٣ .

عَامَّةً"[١].

وقوله ﷺ: "لَيَبْلُغَنَّ هَذَا الْأَمْرُ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلَا يَتْرُكُ اللهُ بَيْتَ مَدَرٍ[٢] وَلَا وَبَرٍ[٣] إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ هَذَا الدِّينَ بِعِزِّ عَزِيزٍ أَوْ بِذُلِّ ذَلِيلٍ عِزًّا يُعِزُّ اللهُ بِهِ الْإِسْلَامَ وَذُلًّا يُذِلُّ اللهُ بِهِ الْكُفْرَ"[٤].

ولأن الإسلام هو آخر الأديان، ولا دين بعده، فلا بد أن يكون صالحاً لكل زمان ومكان إلى قيام الساعة . كما أن بقاء المصدر الأصلي لهذا الدين سليماً لم يُحرّف دليل قاطع أيضاً على عالمية هذا الدين وأنظمته باختلاف أنواعها.

ويدل على هذه العالمية قوله سبحانه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] .

كما بيَّن الأحكام والقواعد الشرعية لعلاقات الدولة الإسلامية بالدول الأخرى والتي تتناسب مع كل زمان ومكان. في حال القوة والضعف.

٤ - الوسطية:

جاء الإسلام وسطاً في عقيدته، وسطاً في شريعته بين الغلو والتقصير، وكذلك وسطاً في أنظمته ومن جملتها النظام السياسي في الإسلام، فلا هو نظام ديكتاتوري مُفْرِط، ولا نظام ديمقراطي مُفَرِّط، وهو بهذا خير نظام عرفته البشرية.

لقد وصف الله سبحانه وتعالى هذه الأمة بالوسطية كما في قوله سبحانه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التيمم، حديث رقم(٣٢٣)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم(٨١٠)، وهذا لفظ البخاري.

(٢) المدر هو الطين اليابس ، وهم أهل القرى والأمصار .

(٣) الوبر هو الصوف أو الشعر ، وهم أهل البادية .

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٠٣).

وتعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والوسط هو الخيار والأجود، وكان رسول الله ﷺ وسطًا في قومه، أي أشرفهم نسبًا، وقيل الوسط العدل(١). وقال القرطبي: ووسط الوادي خير موضع فيه، ولما كان الوسط مجانبًا للغلو والتقصير كان محمودًا(٢).

إن من أجلى مظاهر ملائمة النظام السياسي الإسلامي للمطالب البشرية التميز بالتوازن والوسطية؛ وبالتالي يتميز بها النظام السياسي الإسلامي عن غيره؛ فشمول النظام ينطوي على الوسطية والتوازن بين الثبات والتطور، أو الثبات والمرونة، فهو يجمع بينهما في تناسق مبدع، واضعًا كلا منهما في موضعه الصحيح.. الثبات فيما يجب أن يخلد ويبقى، والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور. وهذه الخصيصة البارزة لرسالة الإسلام، لا توجد في شريعة سماوية أخرى ولا وضعية.

٥- الواقعية:

النظام السياسي الإسلامي بالواقعية؛ لأنه ممكن التحقيق في الحياة الإنسانية، ولأنه ليس بعيدًا عن الحقائق وأمور الحياة، فهو ليس نظاما مغرقًا في الخيال، ولا يغفل عن الطبيعة البشرية، ولا يشتمل على القضايا المنطقية المجردة أو التصورات العقلية المجردة، ولا قوانين مثالية لا مقابل لها في عالم الواقع. وإنما هو نظام يشرع للناس كما هم في عالم الواقع.

ومن هنا فالنظام السياسي الإسلامي يفوق في واقعيته النظم السياسية التي وضعها أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم من الفلاسفة الذين حلقوا

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ١٩١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٠٤).

في عالم الخيال ولم يراعوا الواقع وطبيعة الناس.

وجاءت تصوراتهم لا علاقة لها بعالم الحقيقة والواقع؛ لأن النظم السياسية التي وضعوها قائمة على فروض عقلية مجردة، ولم تأت من النظر في واقع الحياة ومشكلاتها.

ومن أكبر مظاهر واقعية النظام السياسي في الإسلام أنه يتعامل مع هذه الحياة الواقعية بكل ما فيها من خير وشر، وما فيها من بشر من لحم ودم وأعصاب، وعقل ونفس وروح. يقول تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ۝ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ١٤ - ١٥].

هذه بعض النصوص القرآنية التي تقرر طبيعة الإنسان وضعفها وتضع حدود المنهج الإسلامي للحياة، وهي تدل على الواقعية في هذا المنهج وانطباقها على واقعية الفطرة الإنسانية وحدود طاقاتها الموهوبة لها، وحدود الاستعدادات المهيأة للعمل والنشاط؛ بحيث لا تكبت طاقة واحدة، ولا تكف عن العمل، وبحيث لا تكلف كذلك أكبر من وسعها ولا تكلف ما ليس من

طبعها وفطرتها التي فطرها الله تعالى عليها.

جاء هذا الدين مطابقا للواقع، وموافقًا للفطرة الإنسانية، ويعني ذلك في المجال السياسي ثلاثة أمور:

١ - الإتيان بالأنظمة والتشريعات السياسية الممكنة التطبيق في واقع البشر.

٢- النظر إلى الحاكم على أنه بشر له حقوقه وعليه واجباته، وعدم التجاوز في حقوقه إلى ما ليس له.

٣- النظر إلى المحكوم على أنه بشر له حقوق وعليه واجبات وعدم بخسه من الحقوق ما هو له.

*****



الأحوال السياسية قبل الإسلام

أولاً: الحياة السياسية خارج جزيرة العرب قبل الإسلام(١)

نشير بإيجاز شديد إلى أهم النماذج السياسية التي شهدها العالم الإنساني قبل الإسلام خارج جزيرة العرب؛ لنبيِّن حقيقة النظام السياسي الإسلامي وتميزه عن غيره.

١- **نموذج الهند القديمة**: يقوم على اعتبار القوة الإلهية مصدرًا لكل القواعد والأنظمة الاجتماعية والسياسية، وترتكز على قوانين (مانو) وهي تبني سلطة الملوك على أساس ديني باعتبارها مستمدة من سلطة الإله الأكبر (براهما) التي تعطيهم سلطة مطلقة، وتقسم المجتمع إلى طبقات، وعلى هذا التقسيم يتفاوت الأفراد في الحقوق والحريات السياسية والمدنية.

٢- **نموذج الصين القديمة**: يقوم هذا النموذج على أساس أن الإمبراطور يستمد سلطته من السماء، فهو يحكم وفقًا للحق الإلهي الذي يخوله سلطة مطلقة، فالملك في نظرهم ابن السماء، ولكن ظهرت فيما بعد نظريات واتجاهات سياسية حقيقية على يد الفيلسوف الصيني الشهير (كنفوشيوس) وكذلك (مانشيوس) كان لها الأثر الكبير في توجهات هذا النموذج.

٣- **النموذج اليوناني**: وتمثّل النظام السياسي عندهم في المدينة الفاضلة في الفترة

---

(١) انظر: النظم السياسية د. ثروت بدوي ص(١٦) وما بعدها، وسلوك المالك في تدبير الممالك د.حامد ربيع (١/ ١٣) وما بعدها، ومذكرة النظام السياسي في الإسلام للأستاذ الدكتور/ نعمان السامرائي ص(١١، ١٢، ١٣، ١٤).

ما بين القرنين (٧ – ٥) قبل الميلاد. وطغى فيه الفكر المثالي المجرد على حساب الحركة؛ ففشل في إيجاد دولة تعبر عن حقيقة العصر وآمال الشعب.

٤- **النموذج الروماني**: كان طغيان الحركة مسيطرًا على الممارسة السياسية، والحركة تعني القوة، ونشر النفوذ، والسيطرة على المجتمعات الأخرى، وحتى حين تنصّرت الدولة الرومانية على يد الإمبراطور (قسطنطين) فإن التشريعات والمؤسسات لم تتغير؛ لأن الديانة النصرانية لا تحتوي نظامًا سياسيًّا قال المسيح عليه السلام: "إنما أرسلت إلى هداية خراف بني إسرائيل الضالة" ولذا فقد دخلت الدولة سلسلة حروب لا نهاية لها وكرست نموذج الدولة المستبدة المسيطرة حتى سقطت.

٥- **النموذج الفارسي**: يقوم نظامهم السياسي على أساس اختفاء حقوق المحكوم، فالحاكم إله سياسي، والمحكوم لا وجود له؛ لذا انتهى إلى عدم الالتزام بالأخلاق والفشل في صنع دولة مسيطرة، ويدل على ذلك ما قاله ربعي بن عامر رضي الله عنه: "ابْتَعَثَنَا لِنُخْرِجَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللهِ، وَمِنْ ضِيقِ الدُّنْيَا إِلَى سِعَتِهَا...."[1].

٦- **النموذج الكاثوليكي خلال العصور الوسطى**: وهو نموذج معقد بحسب طبيعته وعلاقاته المدنية، وعدم وضوح خصائصه الحركية، واختلاطه بنماذج أخرى، والسمة البارزة هي التعصب الديني المطلق، ورفض كل تصور مخالف، والطرد من الكنيسة لكل من لا ترضى عنه، والسمة الثانية هي الاستفزاز لكافة المخالفين، ومن مفرزات التعصب والاستفزاز

(١) وكان ذلك في معركة القادسية عندما بعثه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، انظر: ابن كثير البداية والنهاية (٧/ ٣٩).

الحروب الصليبية، وفي داخل المجتمع تمثل بسوء العلاقة بين الكنيسة والنظم الإقطاعية.

ومن ردود الفعل لهذا النموذج، جاءت الدولة القومية.

٧- **الدولة القومية**: والسمة البارزة هي سيادة الفرد، وجعل حقوق المواطن تحتل المركز الأول والأخير للوجود السياسي. وأنه لا وسيط بين المواطن والدولة، فالعلاقة مباشرة، ولا يسمح بأي علاقة منافسة، وقد عمل هذا النموذج على محاصرة الكنيسة في أضيق دائرة، وهي دائرة العبادة، وما عداها فهي للدولة، وقد انتهى بتأليه الدولة باسم حقوق الفرد والمحافظة عليها.

مقارنة بين النموذج السياسي الإسلامي والنماذج السابقة:

١- أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم مباشرة، لا تعرف الوسيط، ولا يفصل بين الاثنين أية عقبة اجتماعية أو نظامية.

٢- العلاقة السياسية تنبع من مفهوم العلاقة الدينية، وتحدد بها، فعلاقة المسلم بكتاب الله وسنة رسوله وتعاليمها هي التي تحدد روابط العلاقة السياسية.

٣- أن العلاقة كفاحية؛ فكل مواطن مطالب بالدعوة لله، ونشر تعاليم الإسلام، بكل الوسائل المشروعة، والدولة تفعل ذلك.

٤- وهذه العلاقة مطلقة غير مقيدة بفئة ولا طبقة، والتمييز بين الحاكم والمحكوم، هو تمييز وظيفي، وإذا اقترب نظام الحكم الإسلامي من النموذج الفارسي؛ لن يصل إلى المبالغات التي عرفتها تقاليد الحكم الفارسي، والطبقية وتأليه الحاكم.

٥- أن العلاقة السياسية ظلت تمتاز بالبساطة، فلم تعرف المثالية المجردة التي عرفها النموذج اليوناني، ولا التركيب النظامي الذي عرفه النموذجان:

الروماني والكاثوليكي، ولا الاستيعاب المطلق الذي سيطر على النموذج القومي.

٦- أن النموذج الإسلامي يجمع بين الفكر والحركة، ويقيم توازنًا بين الحاكم والمحكوم.

وفي نفس الوقت فإن السيادة بحاجة للقوة، وأن القوة تحمي الشرعية، وإن كانت لا تصنعها.

ثانيًا: السياسة عند العرب قبل الإسلام:

١- جنوب الجزيرة العربية:

وجدت بعض الممالك في جنوب الجزيرة العربية ومع قلة المعلومات المعروفة عنها فإنها تعطي صورة عامة عن وجود تنظيم سياسي في تلك المناطق، ومن أبرز تلك الممالك ما يلي:

مملكة معين: في شمال اليمن في الفترة (٦٣٠ – ١٢٠٠) قبل الميلاد.

مملكة سبأ: ظهرت في جنوب اليمن في الفترة (١١٥ – ٩٥٠) قبل الميلاد وورثت مملكة معين.

مملكة قِتْبان[١]: وهي دولة عربية جنوبية تقع في أقصى جنوب بلاد اليمن قامت في الفترة (١١٠٠ – ٢٥) قبل الميلاد تقريبًا، وقد عاصرت الدولة المعينية والسبئية.

مملكة حِمْير: ظهرت مملكة حمير في اليمن بين سبأ والبحر الأحمر وذلك بعد سنة (١١٥) قبل الميلاد ودامت مملكتهم حوالي ٦٤٠ سنة[٢].

---

(١) قال الحموي في معجم البلدان (٤/ ٣١٠): قتبان بالكسر ثم السكون، وباء موحدة، وآخره نون، يجوز أن يكون جمع قتب مثل خرب وخربان، وهو موضع في نواحي عدنان.

(٢) انظر: حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (١/ ٢٨ – ٣٠).

٢- شمال الجزيرة :

مملكة المناذرة: هاجرت بعض القبائل العربية من اليمن واستوطنت في شمال شرقي الجزيرة العربية وأنشأت دولة المناذرة التي اتخذت من الحيرة عاصمة لها، وقد حاول المناذرة تقليد حضارة الفرس فأحاط ملك الحيرة نفسه بمظاهر البلاط الفارسي.

مملكة الغساسنة: نشأت من القبائل التي هاجرت من اليمن واستوطنت في الشمال الغربي للجزيرة العربية – الأردن وجنوب سوريا – على ماء اسمه (غسان) فسموا بالغساسنة، وتحالف الروم مع الغساسنة، كما تحالف الفرس مع المناذرة، وكانت دولة الغساسنة تحكم بخليط من العادات العربية والقانون الروماني[1].

٣- بلاد الحجاز :

لم يكن للعرب في بلاد الحجاز نوع من الحكومات المعروفة الآن، ولم يكن لهم قضاء يحتكمون إليه، أو جهاز أمن يقر النظام ويحافظ عليه، ولا حتى جيش يدرأ عنهم الأخطار الخارجية، ولم يكن ثمة سلطة تضرب على أيدي المعتدين، وتوقع العقاب على المجرمين. وإنما كان الرجل الْمُعْتَدَى عليه يثأر لنفسه بنفسه، وعلى قبيلته أن تشد أزره[2].

وقد وجد في مكة نوع من الوظائف التي لم تكن موجودة في بلد من البلاد العربية وذلك لمركزها الديني بين البلدان، ووفود الحجاج إليها من كل مكان، حصرها بعض الباحثين في ستة عشر وظيفة منها: الحجابة والسقاية والرفادة.

---

(١) السابق (١/ ٣٩-٤٤).

(٢) السابق (١/ ٥٢، ٥٣).

واعتبروها نوعًا من أنواع السلطة السياسية، والأقرب أنها وظائف شرفية تتطلبها طبيعة البلاد وظروف الحجاج، وليست نوعًا من أنواع السلطة السياسية.

ومما يؤكد الفراغ السياسي الذي كانت تعيشه بلاد الحجاز ما حصل عندما جاء أبرهة الأشرم لهدم الكعبة فخرج له عبد المطلب فسأله أن يرد عليه إبله ولم يناقشه في مصير مكة وأهلها[1]، واختلاف أهل مكة في وضع الحجر الأسود عند تجديد بناء الكعبة ولو كان هناك ثمة سلطة سياسية في البلاد لكانت هي المرجع في مثل هذه المشكلة[2].

ولكن هذه القبائل العربية عرفت نوعًا من الممارسات شبه السياسية مثل الأحلاف والجوار.

والأحلاف جمع حلف وهو في الأصل المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والتناصر[3].

وأحلاف الجاهلية منها ما هو على الخير كحلف الفضول الذي تعاقدت فيه بطون من قريش في دار عبد الله بن جدعان على أن لا يجدوا بمكة مظلومًا إلاَّ قاموا معه حتى تُرد عليه مظلمته.

ومنها ما هو على الشر، كتحالف بطون قريش على حصار النبي ﷺ وأصحابه وبني هاشم في شعب أبي طالب، فما كان منها على الخير؛ فقد زاده الإسلام توثيقًا، وما كان منها على الشر؛ فقد أبطله الإسلام ونقضه.

---

(١) انظر تفصيل القصة وتمامها عند ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ١٧٠ – ١٧٦).

(٢) انظر تفصيل القصة عند ابن هشام في السيرة النبوية (١/ ١٩٢ – ١٩٩).

(٣) انظر: الزبيدي، تاج العروس (٤/ ٧٥).

وأما الجوار فهو الحماية والمنعة للمستجير[1]. وكانوا في الجاهلية بعضهم يجير على بعض، ولا يحب أحدهم أن تسمع العرب أنه أخفر في رجل عقد له[2].

ولم يكن الجوار في الجاهلية مقصورًا على الحماية من الظلم، بل تعدّى بهم الأمر إلى إجارة الظالمين وهو ما حرَّمه الإسلام وتوعّد فاعله بالعذاب[3].

ولقد كانت قبائل العرب قبل الإسلام متفرقة متناحرة، كما أخبر المولى سبحانه عنهم ممتنًّا على رسوله ﷺ بقوله: ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٣].

هكذا كانت الحال بين الأوس والخزرج في المدينة ولم تكن بقية قبائل العرب بعيدة عن هذا الواقع، فقد كانت قلوبهم شتى، تثور الحروب بينهم لأتفه الأسباب ومن ذلك ما يأتي:

- **حرب البسوس**: بين قبيلتي بكر وتغلب ابني وائل. دامت أربعين سنة بسبب ناقة.
- **حرب داحس والغبراء**: بين عبس وذبيان بسبب سباق بين فرسين[4]، دامت نحو أربعين سنة.
- **وأيام الفجار**: وهي حروب وقعت في الأشهر الحرم بين قبائل من عرب الحجاز قبل مبعث النبي ﷺ بست وعشرين سنة[5].

*****

(١) انظر: الجوهري، الصحاح (٢/ ٦١٨) مادة [جور]. وابن منظور، لسان العرب (٤/ ١٥٤).

(٢) انظر: الشيخ محمد بن رزق بن طرهوني، صحيح السيرة النبوية (١/ ١١٣).

(٣)انظر: النظام السياسي في الإسلام د. سليمان العيد ص(٣٢).

(٤) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية (١/ ٢٨٦).

(٥) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ (١/ ٣٨٤ ٣٨٧).



الدولة الإسلامية في عهد النبوّة[1]

* العهد المكي (الفترة التمهيدية)

الدولة الإسلامية في عهد النبوة في عهدها المكي والمدني هي امتداد لدعوة الأنبياء والرسل في منهجهم ودعوتهم إلى عبودية الله سبحانه وتعالى في جميع مناحي الحياة.

فدعوة الأنبياء والرسل أتت لتخرج الناس إلى عبادة الله تعالى وحده، وجَعْل منهج الحياة في جميع مجالاته خاضعًا لحكم الله تعالى.

ومن هذه المجالات المجال السياسي، وقد اتضح لقريش هذا الجانب عندما دعاهم خاتم الأنبياء والرسل عليه الصلاة والسلام إلى لا إله إلا الله، أي أن تكون العبودية والحاكمية لله تعالى وحده.

فالجانب السياسي في دعوة النبي ﷺ واضح لقريش وغيرهم ممن سمع بدعوة النبي ﷺ.

بل حقيقة هذا الأمر واضحة منذ أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي، فعندما ذهبت خديجة رضي الله عنها مع الرسول ﷺ إلى ورقة بن نوفل - وقد تنصَّر في الجاهلية وكان يكتب الإنجيل، وهو شيخ كبير قد عمي -، فأخبره رسولُ الله ﷺ خَبَرَ ما رأى، فقال له ورقة: (هذا النَّاموس الذي نزَّل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعًا، ليتني أكون حيًّا إذ يُخْرِجُك قومك فقال رسول الله ﷺ: "أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ؟" قال نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به

(١) كتب هذا القسم د. تيسير أبو حيمد.

إلا عُودي..)(١).

فقوله: "**لم يأت رجل قط بمثل ما جِئْتَ به إلا عُودي**"؛ لأنه يأتي بمنهج للحياة، ونظام يخالف ما عليه الجاهلية في جانبها العقدي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي.

بل إن هرقل عظيم الروم سأل أبا سفيان – قبل أن يسلم أبو سفيان – عن الرسول ﷺ وعن حقيقة دينه ودعوته فقال هرقل – بعد سماعه لقول أبي سفيان –: (فإن كان ما تقول ... فسيملك موضع قدميّ هاتين)(٢).

وقول هرقل هو نتيجة فهمه لطبيعة هذا الدين ودين الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين، فهذا الدين أتى ليقيم الحياة والدولة وفق منهج الإسلام.

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

فمنهج الإسلام السياسي كان واضحًا منذ بداية الوحي، وكل من سمع بهذا الدين يعلم حقيقته وخاصة من آمن به، ولذا كان العداء من قريش وغيرهم من قبائل العرب لهذا الدين؛ لأنه يأتي بنظام يسقط سائر الأنظمة الجاهلية المخالفة له، وليس بمستغرب بعد ذلك أن تنكر قريش توحيد الألوهية وتعترف بتوحيد الربوبية فحسب.

والاتجاه السياسي في العهدين المكي والمدني يجب أن يُفرَّق فيه بين وجود

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم(٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم(٧).

الدولة الإسلامية ككيان مادي عندما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة وبين وجود المنهج السياسي الإسلامي الذي صاحب هذه الدعوة من بعثة الرسول ﷺ، وكذلك يُفَرَّق بين نزول بعض التشريعات في الإسلام عندما قامت الدولة الإسلامية في المدينة وبين وجود أصول ومبادئ ومنطلقات النظام السياسي في عهده المكي.

ولهذا نجد معظم سور القرآن الكريم بقسميها المكي والمدني تعالج قضية الحاكمية وتبيُّنها وهي أساس النظام السياسي في الإسلام.

ومن مقاصد القرآن ربط التشريعات والأحكام والأوامر والمناهج بالعقيدة، وتنشئة الأمة على هدى الوحي فهو دستورها ومنهجها.

ولذا يقال: إن العهد المكي لم تكن فيه دولة – من حيث الكيان المادي – بمفهومها الذي وقع في المدينة، ويمكن اعتبار ما حصل من أعمال سياسية في العهد المكي مُقدِّمات قيام الدولة التي قامت بالفعل بمعالمها الحقيقية السيادية في العهد المدني كما سيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

ويمكن الإشارة – بعد إيضاح ما تقدم – إلى بعض الأعمال التي قام بها النبي ﷺ في العهد المكي.

١ – الأمر بالهجرة إلى الحبشة:

كانت الهجرة الأولى إلى الحبشة في رجب سنة خمس من البعثة(١).

وهذه الهجرة(٢) لم تكن إلا إجراءً مؤقتًا قُصد به حماية الأفراد المسلمين من

(١) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٣٢١ – ٣٢٢)، والهجرة إلى الحبشة هجرتان وليست هجرة واحدة؛ فإن بعض المسلمين ممن هاجر الهجرة الأولى إلى الحبشة رجعوا ظنًّا منهم أن المشركين أسلموا، فلما ظهر لهم خلاف ذلك هاجروا الهجرة الثانية. انظر تفصيل ذلك في "فتح الباري" لابن حجر (٧/ ٢٠٤). والموضع السابق من سيرة ابن هشام.

(٢) انظر في النظام السياسي للعوا ص(٤١).

أذى قريش وبغيها الذي لم يكن رسول الله ﷺ قادرًا – في تلك الفترة – على منعه[١].

٢- عرض رسول الله ﷺ نفسه على القبائل:

وهذا العمل يُعدُّ من أبرز الأعمال في العهد المكي، وهو محاولة لتوسيع نطاق الدعوة وإيجاد ملاذٍ آمنٍ لها.

روى سالم عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموقف، فقال: **"أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِه، فَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي"**[٢].

وهذا العمل من النبي ﷺ – وهو عرض نفسه على القبائل – يعد صورة واضحة تؤكد بحثه ﷺ عن مكان آمن في أرض العرب حتى يؤدي رسالةَ ربِّه، بل إنَّ طلب النُّصرة والمنعة من القبائل تُعدُّ محاولة منه ﷺ لإيجاد منطلقات آمنة للدعوة الإسلامية ومن أهم هذه المنطلقات – كما تقدم – إيجاد الأرض، أو ما يُعرف بالتعبير السياسي المعاصر :"المحيط الإقليمي" الذي يكون السلطان السياسي فيه للمسلمين، ويقيمون عليه دولتهم فيتفرغوا إلى الدعوة لدينهم

---

(١) وقد حاول بعض من كتب في النظام السياسي الإسلامي ذكر أهداف أخرى من هجرة المسلمين إلى الحبشة، مثل: الفرار من الفتنة، وشرح قضية الإسلام، وموقف قريش منه، وإقناع الرأي العام بعدالة قضية المسلمين على نحو ما تفعله الدول الحديثة من تحرّك سياسي يشرح قضاياها، وكسب الرأي العام إلى جوارها، وغير ذلك. انظر: النظام السياسي في الإسلام، د. عبد القادر أبو فارس ص(١٣٤)، فقه السيرة النبوية، منير غضبان ص(٢٣٤ – ٢٥٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣٩٠)، وأبو داود في "السنن" كتاب السنة، باب في القرآن، برقم(٤٧٣٤)، والترمذي في "جامعه" في ثواب القرآن، باب حرص النبي ﷺ على تبليغ القرآن، برقم (٢٩٢٥)، وقال: "هذا حديث حسن صحيحٌ".

والجهاد في سبيله[١].

٣- بيعتا العقبة الأولى والثانية[٢]:

وهاتان البيعتان ما هما إلا نتيجة أو ثمرة من ثمار العمل السابق "عرض الرسول ﷺ نفسه على القبائل".

إن هاتين البيعتين كانتا أساس قيام الدولة الإسلامية في المدينة والبذرة الأولى لها، وبالأخص بيعة العقبة الثانية، التي بايع فيها رسول الله ﷺ الأنصار على الإيمان بالله ورسوله والطاعة في المعروف، وبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم.

٤ – الهجرة إلى المدينة:

كان الأمر بالهجرة إلى المدينة نتيجة وثمرة للعمل السابق (بيعتي العقبة الأولى والثانية) التي تحددت فيها أرض الدولة الإسلامية.

ومما ورد في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ قال: **"رَأَيْتُ فِي الْـمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ فَذَهَبَ وَهَلِي[٣] إِلَى أَنَّهَا الْيَـمَامَةُ أَوْ هَجَر فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ"**[٤].

كانت هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة مبدأ الفترة الثانية من عهد النبوة، والتي عُرفت بالعهد المدني، فقد تكونت بهذه الهجرة الدولة الإسلامية وأصبح لها كيان دولي، ومست الحاجة إلى التشريع العملي على أتم صوره،

---

(١) في النظام السياسي للعوا ص(٤٢ – ٤٣).

(٢) انظر صحيح البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي ﷺ بمكة، وبيعة العقبة.

(٣) أي: ذهب وَهْمُه إليه. انظر النهاية لابن الأثير (٥/ ٢٣٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة.

وعلى ذلك فالفترة المكية كانت بمثابة المرحلة التمهيدية للفترة المدنية بل والتأسيس لها – على ما تم إيضاحه – فقد تكوّنت في الفترة المكية نواة المجتمع الإسلامي من أولئك الأفراد القلائل وتقررت فيهم قواعد الإسلام الأساسية، أمَّا في الفترة الثانية – وهي الفترة المدنية – فقد فُصِّل ما أُجْمِل من قواعد الإسلام في الفترة الأولى ونزلت التشريعات التي احتاجت إليها الدولة الإسلامية الجديدة في الشؤون العامّة والخاصة على حَدٍّ سواء.

وهذا الاتصال بين الفترة المكية والمدنية واضح لكل من تتبع مسيرة الدعوة الإسلامية وتطورها في عصر النبوة[1].

* **العهد المدني (قيام الدولة):**

كان العصر النبوي بقسميه مرحلة تأسيس وبناء لكيان الأمة الإسلامية ووضع الأسس العامة التي سوف تحكم مسيرة هذه الأمة على طول التاريخ[2].

لقد قامت الدولة الجديدة على أساس الإسلام في كل شيء، في إدارتها وسياستها وحربها وسلمها وصِلاتها بالأفراد والجماعات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكان رسول الله ﷺ في مدينته النبوية يتولى جميع ما يتعلق بولاة الأمور، ويولِّ في الأماكن البعيدة عنه كما ولّى على مكة عَتَّاب بن أسيد وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص، وكذلك كان يؤمِّر على السرايا ويبعث على الأموال الزّكوية السُّعاة، فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم الله في القرآن.. وكان النبي ﷺ يستوفي

---

(١) في النظام السياسي للعوا ص(٤٤). وقد ردّ المؤلِّف على بعض المستشرقين الزّاعمين أن كل الذي جَدَّ في المدينة هو فقط أن المجتمع المسلم تحوّل من النظرية إلى التطبيق، أو أنه تحوَّل من دين مُسالِم ومُوادع إلى دين يأمر بالجهاد وشنّ الحروب!

(٢) في النظام السياسي للعوا ص(٤٥).

الحساب على العمال ويحاسبهم على المستخرج والمصروف...)[1].

ويمكن ذكر أهم الأعمال التي قام بها النبي ﷺ حين قدومه المدينة على النحو التالي:

١- بناء المسجد:

يظهر من الروايات الصحيحة[2] أن النبي ﷺ أسس أولاً مسجد قباء وكان يُصلّي فيه، ثم أَتَمَّ بناءَه بنو عمرو بن عوف، قال ابن حجر عن مسجد قباء: (وهو في التحقيق أول مسجد صلى النبي ﷺ فيه بأصحابه جماعةً ظاهرًا، وأول مسجد بُني لجماعة المسلمين عامة)[3]، ثم بنى بعد ذلك مسجده صلى الله عليه وسلم المعروف الآن بالمسجد النبوي.

أهمية بناء المسجد: لا شكَّ أن هناك دلالات عدة لبناء المسجد، حيث كان ذلك العمل أول عمل قام به النبي ﷺ.

فالمسجد[4] هو عنوان هذه الأمة، وهو الذي يُمثِّل رمز انتصاراتها. فلقد أمضى المسلمون في مكة ثلاث عشرة سنة يعبدون الله على خوف ووجل، ويُضطهدون إن أعلنوا شعائرهم، ويُؤذَون إن صَلّوا وجهروا بصلاتهم وقرآنهم، وكان أول ركن ظاهر تقوم دولة الإسلام عليه ومن أجله هو الصلاة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

فكان قيام المسجد النبوي وإعلان التوحيد في المدينة هو إعلان قيام دولة

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٨١).

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة برقم (٣٩٠٦).

(٣) فتح الباري (٧/ ٢٨٨).

(٤) انظر: فقه السيرة النبوية، منير غضبان ص(٣٥٦).

الإسلام.

٢- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار:

إن تجانس شعب أي دولة من الدول من العوامل المهمة في الاستقرار السياسي للدولة، وكان من مِنة الله على رسوله ﷺ أن ألَّف بين قلوب المسلمين، قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

ومن نماذج تلك المؤاخاة أنه ﷺ آخى بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع، وآخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء[١].

وتقدَّم أن المؤاخاة كانت بين المهاجرين والأنصار، وكانت أيضًا بين الأوس والخزرج من الأنصار. وفي بيان حكمة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار يقول السُّهيلي: (آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه حين نزلوا المدينة ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويُؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة، ويَشُدُّ أزْر بعضهم ببعض)[٢].

صحيفة المدينة (وثيقة المدينة أو دستور المدينة):

جاء في كتب المغازي والسير وغيرها[٣] أن النبي ﷺ حين قدم المدينة كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم، وشرط لهم واشترط عليهم.

وقد درج كثيرٌ من الباحثين في النظام السياسي في الإسلام على ذكر هذه

---

(١) انظر: تفاصيل تلك المؤاخاة في السيرة لابن هشام (١/ ٥٠٤ - ٥٠٧). والموضع السابق من صحيح البخاري.

(٢) الروض الأنف (٢/ ٣٥٠).

(٣) انظر : السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٠١)، ومسند الإمام أحمد (٢/ ٢٠٤) و(١١/ ١٢٥)، والسنن الكبرى للبيهقي (٨/ ١٠٦).

الصحيفة أو الوثيقة[1] دون تمحيص لأسانيدها[2]، وتم استنباط قواعد أساسية كبرى منها بناءً على ما ورد في بنودها.

ولن أفيض في الكلام عن هذه الوثيقة أو تحليل بنودها، فأسانيدها ضعيفة لا تقوم بها حُجّة.

وقد تكلَّم عنها وضعَّفها غير واحد[3].

تنظيم الدولة الإسلامية وأبرز معالمها السياسية الداخلية والخارجية:

تكوَّنت الدولة الإسلامية وأخذت تباشر مهامها التي شملت كل نواحي النشاط السياسي المعروفة آنذاك في مجالاتها المختلفة[4] وكان رسول الله

---

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب (الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة) محمد حميد الله ص(٥٧ – ٥٩)، و(النظام السياسي في الإسلام/ د. محمد أبو فارس ص(١٤٠) و(في النظام السياسي للدولة الإسلامية/ د. محمد سليم العوا ص(٤٧)، و(فقه السيرة النبوية/ منير غضبان ص(٣٦٧) و(السيرة النبوية الصحيحة/ د. أكرم العمري (١/ ٢٧٤).

(٢) سوى ما ذكره د. أكرم العمري في كتابه "السيرة النبوية الصحيحة" (١/ ٢٧٤) حيث تكلم عنها وعن أسانيدها، ثم خلص إلى: "أن الطرق التي وردت بها هذه الوثيقة كلها ضعيفة إلا أن بعض نصوصها وردت في أحاديث صحيحة، فهي لا ترقى بمجموع طرقها إلى مرتبة الأحاديث الصحيحة، فلا يصح الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، لكن تصلح للدراسة التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة التي تقتضيها الأحكام الشرعية.

(٣) منهم الشيخ الألباني – رحمه الله – في كتابه (دفاع عن الحديث النبوي) ص(٧٩)، ويوسف العش في كتابه (الدولة العربية وسقوطها) ص(٢٠)...، وأما دعوى الاحتجاج بهذه الصحيفة بحجة نصوص أخرى مُفرّقة تشهد لبعض جزئيات هذه الصحيفة، فليس بوجيه؛ لمخالفة هذا المَسْلَك للمنهج العلمي المتبع عند كبار علماء الحديث المتقدمين.

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم ذكره في بداية الحديث عن العهد المدني عند الحديث عن المهام التي كان يباشرها النبي ﷺ.

ﷺ يتولى تلك المهام بنفسه أو بواسطة قواد سراياه وبعوثه، ونُظِّمت موارد الدولة المالية بتنظيم الزكاة وطرق جبايتها، وعقدت المعاهدات، وأُنفذت السفارات إلى العالم الخارجي، فتكونت بذلك أسس العلاقات الدولية للدولة الإسلامية."[1].

بعض التشريعات السياسية للدولة الإسلامية[2]:

بدأت الدولة الإسلامية تتخذ طابعها، وتتشكل تشريعاتها السياسية في شؤونها الداخلية، وعلاقاتها الخارجية.

صاحب السلطة فيها رسول الله ﷺ[3]، وصحابته رضي الله عنهم هم أعوانه ووزراؤه. شؤونهم الداخلية والخارجية تحكمها الشريعة الإسلامية، ومنهم الرضا والتسليم، قد وصفهم ربهم سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٥١].

وجاء الشرع بما ينظم شؤون الإنسان في كل المجالات، ومن ذلك ما يتعلق بالسياسة في كل مجالاتها الداخلية والخارجية، يحدد العلاقة بين الراعي والرعية، وبين أفراد الرعية مع بعضهم. يحدد لكل مسئولياته ويعرِّفه بواجباته،

---

(١) انظر: في النظام السياسي/ محمد سليم العوا ص(٥٩) وما بعدها، وانظر كتاب "التراتيب الإدارية" لعبد الحي الكتاني، نقلاً من المرجع السابق للعوا.

(٢) هذا المبحث مأخوذ من كتاب "النظام السياسي في الإسلام" د. سليمان العيد بتصرف وإضافات أذكرها في موضعها.

(٣) وفي هذا أيضًا رد على من يرى أن محمدًا ﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة. وعلى رأس هؤلاء علي عبد الرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم). انظر الهامش السابق، وانظر "الإمامة العظمى للدميجي ص(٧٠) وما بعدها، و"نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي" ظافر القاسمي ص(٤٥) وما بعدها.

فجاءت النصوص الشرعية من الكتاب الكريم، والسنة المطهرة، ببيان هذه السياسة، ومنها على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]. بيان لطبيعة السلطة في الإسلام.

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٣]. بيان نوع من العلاقة الخارجية.

وقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

حدود شرعية لحفظ النفس والمال، من بين حدود كثيرة، في إطار تحقيق الأمن الداخلي للمجتمع.

وقول الرسول ﷺ: **"أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ..."**[1] إشعار للراعي بمسئولية الرعاية.

وقوله: **"عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ"**[2]. إيجاب طاعة الراعي على الرعية، وبيان لحدود هذه الطاعة.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن برقم (٨٩٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل برقم(١٨٢٩). واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وقوله: "لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا[١] وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا[٢]، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا.الْـمُسْلِمُ أَخُو الْـمُسْلِمِ. لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذِلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ"[٣] تنظيم لعلاقات أفراد المجتمع فيما بينهم، فيما يكفل مصلحة الجميع.

إلى غير ذلك من النصوص والضوابط الشرعية، التي تشكل النظام السياسي في الإسلام، والذي يحقق سلامة البلاد، وراحة العباد.

ملامح السياسة الداخلية للدولة الإسلامية:

لقد كان رسول الله ﷺ يستمد سياسته الداخلية لهذه الدولة الإسلامية من وحي الله سبحانه وتعالى[٤]، ومن الصعب في هذا الموجز الإحاطة بجوانب السياسة الداخلية لهذه الدولة في عهد رسول الله ﷺ، وتنظيمها، ولكن يمكن الإشارة إلى شيء من هذه السياسة وهذا التنظيم الذي كان يقوم به النبي ﷺ:

١- كان ﷺ يقوم بمهمة البلاغ، فكان يتلقّى الوحي ويبلّغه للناس، وكان يدعو الناس للإسلام مع الحرص على التأليف بينهم وتحذيرهم من الشرك، وكان يتولى الفصل في المنازعات، وتعيين الولاة، وجمع الأموال الزكوية ونحوها وإنفاقها في مصارفها[٥].

---

(١) النَّجْش: أن تزيد في البيع ليقع غيرك، وليس من حاجتك. (الجوهري، الصحاح ٣/ ١٠٢١) مادة (نجش).

(٢) تدابر القوم أي: تقاطعوا. (الجوهري، الصحاح ٢/ ٦٥٥) مادة (دبر).

(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، كتاب البر والصلة (٤/ ١٩٨٦).

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم ذكره في: بداية الحديث عن العهد المدني في بيان ما كان يقوم به النبي ﷺ.

(٥) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم ذكره في: بداية الحديث عن العهد المدني، ص(٣٧).

٢- وكان ﷺ يستشير أصحابه فيما يستجد له من الأمور، فقد ثبتت مشاورته لهم في أمور كثيرة، وليست المشاورة قاصرة على أمور الحرب أو الجانب العسكري.

٣- وكان ﷺ يستخلف على المدينة حين غيابه، أو يُؤمِّر على البعوث والسرايا ونحوها.

٤- أنه ﷺ حَرِص على توزيع مهام الدولة توزيعًا دقيقًا، فكان هناك صاحب السرِّ، وكان هناك الكُتَّاب (كُتَّاب الوحي، وكُتَّاب الرسائل، وكُتَّاب العهود والصلح والمواثيق)، وكان هناك صاحب الختم، وغير ذلك.

٥- أنه ﷺ جعل مسؤولية حماية البلد على كل قادر من أفراد الرَّعية، فلم يكن هناك جيش محدد، بل كان ﷺ ينادي الناس بالجهاد، ثم يختار منهم من يصلح لذلك مع اعتنائه الكامل باختيار من يراه الأصلح لخوض غمار هذه الحروب والمهام العسكرية.

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية:

تتمثل العلاقة الخارجية للدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ مع غيرها بمظاهر منها:

أولاً: الدعوة والجهاد:

كانت العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية مع غيرها من الدول مبنية على أساس الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يكن من سياسة الدولة الإسلامية اللجوء إلى الحرب إلا بعد عدة مراحل[1].

وكان من السياسة القتالية الإسلامية تحقيق الهدف بأدنى حد من الخسائر

(١) سيأتي تفصيل ذلك في مبحث العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

حتى في صفوف العدو[1]، بالنهي عن قتل الشيوخ والنساء والأطفال[2]، وعدم قطع الأشجار، ويدل على ذلك أن رسول الله ﷺ إذا أَمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا ثم قال: **"اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِروا وَلَا تَمْثُلُوا ولا تَقْتُلُوا وليدًا..."**[3].

ثانيًا: الرسل والرسائل:

ومن العلاقات الخارجية ما كان يبعث به رسول الله ﷺ مع بعض صحابته من الرسائل الدعوية إلى الملوك وغيرهم، ومنها ما يلي:

كتابه إلى هرقل (عظيم الروم)، الذي أرسل به دحية بن خليفة الكلبي رضي الله عنه.

وكتابه إلى كسرى (عظيم فارس)، الذي أرسل به عبد الله بن حذافة السهمي.

وكتابه إلى النَّجاشي[4] ملك الحبشة، الذي أرسل به عمرو بن أمية

---

(١) يقول آرنولد: "والتاريخ ما عرف فاتحًا أرحم من العرب". انظر كتابه "الدعوة إلى الإسلام" نقلاً من كتاب "الحياة السياسية عند العرب" لمحمد الناصر ص(٣٠٧).

(٢) وقد أحصى الدكتور علي جمعة مفتي مصر. عدد القتلى في المعارك التي حصلت في عهد النبي ﷺ، فكان عدد من قُتِل من الجانبين (٧٥٦) سبعمائة وستة وخمسين، منهم (٣١٧) ثلاثمائة وسبعة عشر من المسلمين و(٤٣٩) أربعمائة وتسعة وثلاثون من غير المسلمين. وفي هذا أبلغ دليل على ما تقدم ذكره. انظر كتاب "حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشكّكين" إشراف وتقديم أ.د. محمود زقزوق ص(٤٤٠).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار، حديث رقم(١٧٣٠).

(٤) وهو غير النجاشي الذي صلّى عليه النبي ﷺ صلاة الغائب والذي كان اسمه "أَصْحَمَة"، بل هو نجاشي آخر لم يُسلم. وهذا اللقب "النجاشي" لقب في لغة الحبشة آنذاك، يطلق على من تولّى الملك. انظر "صحيح مسلم" كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار، حديث رقم(١٧٧٤)، و"زاد المعاد" لابن القيم (١/ ١٢٠)، وفتح الباري "لابن حجر" (٣/ ٢٤٠ – ٢٤١).

الضمري.

وكتابه إلى المقوقس ملك مصر والإسكندرية، الذي أرسل به حاطب بن أبي بلتعة، إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة التي بعث بها رسول الله ﷺ إلى الملوك وغيرهم، والهدف منها دعوتهم إلى الله سبحانه وتعالى[1].

ثالثًا: العهود والمواثيق:

العهود والمواثيق نوع من العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية مع غيرها، ومن ذلك صلح الحديبية[2] الذي أجراه رسول الله ﷺ مع كفار قريش، الذي سماه الله سبحانه وتعالى فتحًا، كما في قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١].

وصلح الحديبية: كانت له شروط معروفة ونتائج وثمار ترتبت على هذا الصلح[3].

---

(١) انظر نصوص هذه الكتب وغيرها عند ابن القيم، زاد المعاد (٣/ ٦٨٨) وما بعدها.

(٢) كانت الحديبية في آخر سنة ست من الهجرة. انظر السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ٣١٦).

(٣) انظر: المسند للإمام أحمد (٤/ ٣٢٣)، والبخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم(٢٧٣١، ٢٧٣٢)، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية برقم(١٧٨٣)، وابن هشام، السيرة النبوية (٢/ ٣١٧، ٣١٨)، وابن كثير، البداية والنهاية (٤/ ١٦٤) وما بعدها.



الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين

*** تعريف الخلافة:**

الخلافة في اللغة:

الخِلافَةُ من خَلَفَ فلانٌ فلانًا إذا كان خليفته، واستخلف فلانًا من فلان: جعله مكانه. يُقال خلفه في قومه. خلافة. وخَلَفْتُه أيضًا إذا جئت بعده. والخليفة: الذي يستخلف ممن قبله، والجمع خلائف، وخلفاء. والخلافة الإمارة(1).

الخلافة في الاصطلاح: عرّفها العلماء بتعريفات عِدَّة منها:

١- تعريف الإمام الماوردي حيث جعلها مرادفة للإمامة فعرّفها بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"(2).

٢- ويقول إمام الحرمين الجويني: (الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرَّعية وإقامة الدعوة)(3).

٣- وعرفها الشيخ محمد رشيد رضا بقوله: (الخلافة، والإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد، وهو رئاسة الحكومة

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (٤/ ١٣٥٦)، مادة (خلف) ولسان العرب لابن منظور (٩/ ٨٥، ٨٦) مادة (خلف)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ١٣٧) مادة (خلف).

(٢) الأحكام السلطانية ص(٥).

(٣) غياث الأمم في التّياث الظلم ص(١٥).

الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا)[1].

*** المقاصد الشرعية للخلافة[2]:**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: (فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم.. فالمقصود أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا)[3].

وجماع هذه المقاصد هو إقامة أمر الله عزَّ وجلَّ في الأرض على الوجه الذي شرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأمر بكل معروف ونشر الخير والرفع من قدره، والنهي عن كل منكر والقضاء على كل فساد والحطِّ من شأنه وأهله، وهذا هو الهدف والمقصد الأساسي للإمامة في الإسلام، وقد أوضح الله عزَّ وجلَّ هذا الهدف في كتابه الكريم حيث قال: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

وهذه المقاصد للخلافة أو الإمامة تتمثل في مقصدين كبيرين هما:

١– إقامة الدِّين.

٢– سياسة الدنيا بالدين[4]:

---

(١) الخلافة ص(١٧). وللاستزادة في معنى الخلافة راجع "المقدمة" لابن خلدون ص(١٧٨)، وكتاب (رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي) للدكتور محمد رأفت عثمان ص(٦٩ – ٨٦) وكذلك كتاب (معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي) للدكتور محمد الخالدي ص(٢٦ – ٣٠).

(٢) سيرد ذكر بعض هذه المقاصد في مبحث واجبات الإمام، ويُشار هنا إشارات مختصرة تفي بالغرض – إن شاء الله تعالى –.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٦٣).

(٤) سيأتي تفصيل ذلك في واجبات الإمام.

*** حكم نصب الخليفة:**

إن وجود هيئة حاكمة تقيم الشرع وتضبط الأمن وتمنع العدوان من ضرورات الحياة، فضلاً عن كونها من أعظم الواجبات الدينية[١].

ويقول ابن تيمية – رحمه الله -: (يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها. فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس)[٢].

وقد أجمعت الأمة على القول بوجوب نصب الخليفة[٣].

قال الإمام القرطبي: (ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة)[٤].

وقد وافق أهل السنة في القول بالوجوب بعض الفِرق مثل المرجئة والشيعة وبعض المعتزلة والخوارج[٥].

ومن أدلة الوجوب ما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٨].

ووجه الاستدلال من هذه الآية أن طاعة ولي الأمر – في غير معصية

(١) انظر: النظام السياسي في الإسلام د. نعمان السامرائي ص(٥١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٩٠).

(٣) المرجع السابق. وانظر الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة للدميجي ص(٤٦). وهناك قول شاذ لا دليل عليه، وهو عدم الوجوب وهو قول بعض الخوارج والمعتزلة. انظر: المقدمة لابن خلدون ص(١٧٩)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ١٤٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٦٤).

(٥) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ١٤٩).

الله – واجبة بنص القرآن، فإذا لم يوجد خليفة فلمن تكون الطاعة؟

وبمعنى آخر: إن الله لا يأمر بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فالأمر بطاعة ولي الأمر يقتضي الأمر بإيجاده[١].

٢- قوله ﷺ: **"مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"**[٢].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن طاعة ولي الأمر – في غير معصية الله – والبيعة له من الواجبات، ولا يمكن تحقيق مثل هذه الواجبات إلا بوجود خليفة.

وبمعنى آخر: إذا كانت طاعة ولي الأمر – في غير معصية الله – واجبة وكذلك البيعة فوجوب نصب الخليفة من باب أولى. وهذا من باب القاعدة الفقهية التي تنص على أنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٣].

٣- قوله ﷺ: **"إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ"**[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: (فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيهًا بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة

---

(١) الإمامة العظمى للدميجي ص(٤٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمته جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم (١٨٥١).

(٣) انظر: الصواعق المحرقة للهيتمي ص(١٦)، والإمامة العظمى ص(٥٠، ٥٨).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمِّرون أحدهم، برقم(٢٦٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٧)، وإسناده صحيح، وورد في لفظ آخر: **"لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلَاةٍ مِنَ الأَرْضِ إِلَّا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ"** انظر "صحيح الجامع الصغير" للألباني برقم(٥١٩).

وإمارة)[١].

ووجه الاستدلال واضح كما ذكره شيخ الإسلام؛ وهو أنه إذا كان تأمير الأمير واجبًا في عدد قليل وهم ثلاثة، وفي أمر عارض وهو السفر، فهو في حق الأمة ذات العدد الكبير والأمر المستديم أولى وأوجب.

٤- الإجماع:

وقد نقل الإجماع ونصّ عليه غير واحد، منهم النووي[٢]، وابن خلدون[٣]، والهيتمي[٤].

*** هل نص رسول الله ﷺ على خليفة من بعده؟**

الراجح أن النبي ﷺ لم ينص على أحد بعينه ليكون خليفة له لكنه أعطى إشارات قوية تدلّ على أفضلية أبي بكر رضي الله عنه وأحقيته بالخلافة من بعده[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: (والتحقيق أن النبي ﷺ دلَّ المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله...، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه رسول الله ﷺ بيانًا قاطعًا للعذر؛ لكن لمَّا دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعيِّن وفهموا ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٩٠) كتاب (السياسة الشرعية).

(٢) شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٠٥).

(٣) المقدمة ص(١٧٩).

(٤) الصواعق المحرّقة ص(٧).

(٥) انظر الأقوال في هذه المسألة وأدلتها والمناقشة العلمية لها والترجيح بينها في: (منهاج السنة لابن تيميّة) (١/ ٥٢٥) وما بعدها، والبداية والنهاية لابن كثير (٥/ ٢٢٧)، وما بعدها، وفتح الباري لابن حجر (٧/ ٣٢)، والإمامة العظمى للدميجي ص(١٣٤)، والنظام السياسي في الإسلام د. سليمان العيد ص(٨٦).

حصل المقصود)[١].

السِّياسة في عهد الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم –

الخلفاء الراشدون هم الأئمة الأربعة؛ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي[٢] رضي الله عنهم أجمعين.

وهم الذين خلفوا رسول الله ﷺ في قيادة الأمة.

وقد اختصوا بوصف الراشدين لصفات تميّزوا بها في سلوكهم الذاتي، وفي إدارتهم لشؤون الأمة ورعايتهم لدينها وعقيدتها، وحفاظهم على النهج الذي جاء به رسول الله ﷺ، من الدعوة والجهاد، وإقامة العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد تميَّز عصرهم من بين سائر عصور الدول الإسلامية بجملة من المميزات التي تميزه عن غيره، وأصبح العصر الراشدي مع عصر النبوة مَعْلَمًا بارزًا ونموذجًا متكاملاً تسعى الأمة الإسلامية وكل مصلح إلى محاولة الوصول إلى ذلك المستوى السامي الرفيع، ويجعله كل داعية نصب عينيه، فيحاول في دعوته رفع الأمة إلى مستوى ذلك العصر أو قريبًا منه، ويجعله مَعْلَمًا من معالم التأسي والقدوة للأجيال الإسلامية[٣].

وقد تضافرت نصوص القرآن والسنة في تزكية صحابة رسول الله ﷺ وجاء النص على عدالتهم ورضا الله تعالى عنهم فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا

---

(١) منهاج السنة (١/ ١٣٩).

(٢) هذا هو ترتيبهم المشهور عند جمهور أهل السُّنة. انظر "فتح الباري" (٧/ ٢٠).

(٣) انظر ما كتبه د. محمد بن صامل السلمي في مجلة البيان عدد (١٠٤/ ١٠٥).

ﭐلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قال ابن تيمية: (فرضي عن السابقين من غير اشتراط إحسان، ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان)[1].

ومن اتباعهم بإحسان الترضي عنهم والاستغفار لهم.

ومن السُّنة في تزكيتهم والنهي عن سبهم: قول النبي ﷺ: **"لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ"**[2].

وقوله ﷺ: **"خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُمْ"**[3].

ومما سبق يتبين أن الله عزَّ وجلَّ زكَّى ظاهرهم وباطنهم، وأنه رضي عنهم وتاب عليهم ووعدهم بالحسنى، وأمرنا بالاستغفار لهم، ونهانا عن سبهم وبغضهم[4].

---

(١) الصارم المسلول: ص(٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ "لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلاً" حديث رقم(٣٦٧٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة حديث رقم(٢٥٤١). والنصيف هو النصف واللفظ لمسلم.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ برقم(٣٦٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة برقم(٢٥٣٥)، واللفظ للبخاري مختصرًا.

(٤) انظر: الصارم المسلول ص(٥٦١ – ٥٧١)، اعتقاد أهل السنة في الصحابة د. محمد الوهيبي ص(٦٨).

الخليفة الأول: أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه

كيفية تولية الخلافة[١]:

قبض رسول الله ﷺ ولم يوص بالخلافة تصريحًا لأحد من الناس – كما تقدم بيان ذلك – غير أنه أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس في مرضه، إيحاء بأحقيته بالخلافة من بعده. ووقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار فيمن تكون الخلافة، فاجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وفيها تمت البيعة لأبي بكر – رضي الله عنه –[٢].

الملامح السياسية في تولي أبي بكر الخلافة:

١- إدراك الصحابة رضي الله عنهم لأهمية تعيين خليفة للأمة، فلم يشغلهم المصاب العظيم برسول الله ﷺ عن ذلك؛ لأن وقت فَقْد صاحب السلطة العليا في الدولة هي مرحلة خطرة من حياة الأمم، يخشى من أن يغتنمها المفسدون فتثور الفتن فيصعب إخمادها[٣].

٢- أن اجتماع الصحابة – رضي الله عنهم – في سقيفة بني ساعدة لم يدم طويلاً، ولم تجر فيه مناقشات طويلة بين المهاجرين والأنصار أو تنافس وصراع على تولي الخلافة أو حِدَّة في الكلام، كما تصوره بعض الروايات الضعيفة التي شوّهت الصورة الوضاءة لذلك الاجتماع التاريخي الرفيع الذي قرَّر مصير الخلافة والدولة الإسلامية بحزم وترفع وإحساس كبير

(١) الحديث عن عهد الخلفاء الراشدين مأخوذ بتصرف من كتاب د. سليمان العيد "النظام السياسي في الإسلام".

(٢) انظر صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر رضي الله عنه حديث رقم(٣٦٦٨).

(٣) انظر: تاريخ الطبري (٣/ ٢٠٧).

بالمسؤولية[١].

٣- عدم الرغبة الشخصية من الصحابة رضي الله عنهم في الخلافة وعدم سؤالهم إياها، وهذا مبني على توجيه نبوي: **"يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْن سَمُرَةَ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِّلْتَ إِلَيْهَا وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا"**[٢].

٤- سرعة التسليم لمن استحق الخلافة وعدم المنازعة له بعد ذلك.

٥- أحقية المهاجرين على الأنصار في الإمارة.

٦- الصراحة والوضوح في عرض الآراء.

معالم سياسة أبي بكر رضي الله عنه:

يمكن تحديد معالم سياسة أبي بكر رضي الله عنه من خطبته الأولى على النحو التالي:

١- عدم الرغبة الشخصية من أبي بكر رضي الله عنه في الخلافة وأن تعيينه جاء بإرادة الأمة لا بإرادته الشخصية.

٢- التواضع الجم من أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو في الحقيقة خير الأمة بعد رسولها ﷺ.

٣- جعل الناس شركاء له في المسؤولية بإعانته عند الإحسان، وتقويمه في حال الاعوجاج.

٤- الحرص على سلامة الناس في دينهم.

٥- العزم على رد حقوق الضعفاء المظلومين، وقهر الظالمين.

٦- التأكيد على أن طاعة الناس له مقرونة بطاعة الله ورسوله.

---

(١) عصر الخلافة الراشدة للعمري ص(٥١).

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٦٢٣)، ومسلم في صحيحه برقم(١٦٥٣).

كما تميزت سياسته رضي الله عنه بالعزم على انتهاج سياسة الرسول ﷺ، ويدل على هذا عزمه على إنفاذ جيش أسامة.

كما اتجه أبو بكر رضي الله عنه لبسط نفوذ الدولة الإسلامية، ونشر الإسلام في سائر الأوطان – وكان هذا بعد فراغه من حروب الردة – ففتح أجزاء من بلاد الفرس والروم صلحًا أو حربًا، في العراق والشام[1].

الخليفة الثاني: عمر بن الخطاب رضي الله عنه

كيفية توليه الخلافة:

تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة باستخلاف من أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وذلك أنه لما نزل بأبي بكر رضي الله عنه الموت دعا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال: أخبرني عن عمر. فقال: إنه أفضل من رأيك فيه من رجل، إلا أنه فيه غلظة. فقال أبو بكر: ذلك لأنه يراني رقيقًا، ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيرًا مما هو عليه، وقد رمقته فكنت إذا غضبت على رجل أراني الرضا عنه، وإذا لنت له أراني الشدة عليه. ودعا عثمان بن عفان رضي الله عنه وقال له: أخبرني عن عمر. فقال: سريرته خير من علانيته، وليس فينا مثله. فقال أبو بكر لهما: لا تذكرا مما قلت لكما شيئًا ولو تركته ما عدوت عثمان، والخيرة له ألا يلي من أموركم شيئًا، ولوددت أني كنت من أموركم خلوا، وكنت فيمن مضى من سلفكم. ودخل طلحة بن عبيد الله على أبي بكر فقال: استخلفت على الناس عمر، وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه، وكيف به إذا خلا بهم وأنت لاق ربك فسائلك عن رعيتك؟! فقال أبو بكر:

---

(١) انظر تفاصيل هذه الفتوح عند البلاذري، فتوح البلدان ص(١١١) وما بعدها. وعند الطبري، تاريخ الأمم والملوك جـ٢، حوادث سنة ١٢، ١٣ من الهجرة.. وكذلك في الكامل في التاريخ لابن الأثير جـ٢، حوادث سنة (١٢، ١٣) من الهجرة.

أجلسوني، فأجلسوه، فقال: أبالله تخوفني! إذا لقيت ربي فسألني قلت: استخلفت على أهلك خير أهلك. ثم إن أبا بكر أحضر عثمان خاليًا ليكتب عهد عمر.. ثم أمر أن يقرأ الكتاب على الناس بعد ذلك. فقالوا: سمعنا وأطعنا، ثم أحضر عمر فأوصاه[1].

الفوائد السياسية المستنبطة من تولي عمر – رضي الله عنه – للخلافة:

١- الحرص الشديد على اختيار من يتولى أمور المسلمين.

٢- حرص الصحابة رضي الله عنهم على الشورى اقتداء بنبيهم محمد ﷺ.

٣- الإخلاص والنصح في إبداء الرأي وقت المشاورة.

٤- عدم الرغبة الشخصية من الصحابة رضي الله عنهم في تولي المسؤوليات، خشية من عدم القيام بها.

٥- التوازن السياسي بين الخليفة وأعوانه في الشدة واللين.

٦- مراقبة الله سبحانه وتعالى في اختيار من يتولى أمور المسلمين.

٧- توثيق الأمور المهمة كتابيًا.

معالم سياسة عمر رضي الله عنه:

١- أظهر عمر رضي الله عنه في خلافته حسن السياسة، والحزم والتدبير.

٢- السهر على مصالح الرعية.

٣- الحرص على إقامة العدل، حتى اشتهر بذلك.

٤- تدوين الدواوين، كديوان العطاء، وديوان الجند، وكتابة التاريخ.

٥- فرض الفروض، وأعطى العطاء على السابقة، قال أبو هريرة رضي الله عنه: فرض للمهاجرين الأولين خمسة آلاف، وللأنصار أربعة

---

(١) انظر تاريخ الأمم والملوك للطبري (٢/ ٣٥٢، ٣٥٣). الكامل في التاريخ لابن الأثير (٢/ ٧٩، ٨٠). تاريخ الخلفاء للسيوطي ص(١٤٤).

آلاف أربعة آلاف، ولأمهات المؤمنين اثني عشر ألفًا اثني عشر ألفًا[1].

٦ – الاقتصاد الشديد في نفقته من بيت المال، ويدل على ذلك جوابه على سؤال وجه إليه: ما يحل لك من هذا المال؟ قال: (ما أصلحني وأصلح عيالي بالمعروف، وحلة الشتاء، وحلة الصيف، وراحلة عمر للحج والعمرة، ودابة في حوائجه وجهاده)[2]. وقوله: (إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف)[3].

٧ – كان مبدؤه في سياسته الخارجية الحرص على نشر الدعوة، فقد كان شغله الشاغل أن يعم الإسلام الأرض في كافة أقطارها المتباعدة، فمد الفتوح طولاً وعرضًا،وشرقًا وغربًا.

٨ – مراقبة الولاة وتحذيرهم من ظلم الرعية، واستعداده التام للاقتصاص منهم.

وفاته

بقي عمر في الخلافة عشرة أعوام وأشهرًا، وكان رضي الله عنه يسأل الله أن يَمُنَّ عليه بالشهادة في بلد النبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول: (اللهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك ﷺ)[4].

ومات رضي الله عنه بعد أن طعنه أبو لؤلؤة المجوسي غلام المغيرة بن

---

(١) انظر: الخلفاء الراشدون للذهبي ص(١٠٢)، والسيوطي، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص(١٤٤).

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري (٢/ ٤٥٣).

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/ ٢٧٦)، وقال ابن حجر في الفتح (١٣/ ١٥١): سنده صحيح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه فتح الباري (٤/ ١١٩) برقم(١٨٩٠)، كتاب فضائل المدينة، باب (١٢).

شعبة وهو يؤم المسلمين في صلاة الفجر سنة ٢٣ من الهجرة[1].

الخليفة الثالث: عثمان بن عفان رضي الله عنه

كيفية توليه الخلافة:

آلت الخلافة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه من بين الستة أهل الشورى الذين عينهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهم[2]:

١ - عثمان بن عفان. ٢ - علي بن أبي طالب.

٣- عبد الرحمن بن عوف. ٤ - الزبير بن العوام.

٥ - سعد بن أبي وقاص. ٦ - طلحة بن عبيد الله.

وتحرج أن يجعلها لواحد من هؤلاء على التعيين، وقال: (لا أتحملها حيًّا وميتًا، وإن يرد الله بكم خيرًا يجمعكم على خير هؤلاء).

وهؤلاء الستة تنازل منهم ثلاثة لثلاثة، تنازل طلحة والزبير وسعد، ثم تنازل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم أجمعين، وانحصر الأمر في عثمان وعلي، فأقسم عبد الرحمن بن عوف أن يجتهد بتولية أولاهما بالحق. ثم نهض رضي الله عنه يستشير الناس فيهما في مدة ثلاثة أيام بلياليها لا يغتمض بكثير نوم مجتهدًا بالصلاة والدعاء والاستخارة وسؤال ذوي الرأي وعامة الناس، فلم يجد الناس يعدلون بعثمان أحدًا.

فقال – يعني عبد الرحمن بن عوف مخاطبًا عثمان –: أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس، المهاجرون

---

(١) انظر تفصيل ذلك عند البخاري، في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم (٣٧٠٠).

(٢) انظر القصة كاملة في صحيح البخاري "فتح الباري (٧/ ٧٤)، برقم(٣٧٠٠) كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضي الله عنه.

والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون"[١].

أهم أعمال عثمان بن عفان - رضي الله عنه -:

لقد كان لعثمان بن عفان رضي الله عنه أعمال جليلة في خدمة المسلمين والدولة الإسلامية الجديدة، منها ما كان قبل خلافته، ومنها ما كان أثناء خلافته، فقد كان رضي الله عنه صاحب ثروة كبيرة سخرها لخدمة المسلمين في عهد رسول الله ﷺ والخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهو الذي اشترى بماله بئر رومة فجعلها سبيلاً للمسلمين، واشترى أرضًا لزيادة مسجد النبي ﷺ، وهو الذي استجاب لنداء النبي ﷺ لتجهيز جيش العسرة، وهو الذي جمع القرآن الجمع الثاني حرصًا على جمع كلمة المسلمين، وغير ذلك من الأعمال الجليلة[٢].

وفي عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه اتسعت الدولة الإسلامية، ففتحت إفريقية، وأرمينية، وقبرص، وخراسان، وسجستان، وغيرها من البلدان[٣].

أسباب الفتن في عهد عثمان رضي الله عنه والتي أدت إلى مقتله:

تعتبر فتنة مقتل الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - من أخطر الأحداث التي مَرَّت بها الدولة الإسلامية في عصر الخلافة الراشدة، وقد تركت من الاختلاف والانقسام في صفوف الأمة ما كاد يودي بها، لولا حفظ

(١) صحيح البخاري، فتح الباري (١٣/ ٢٠٥)، برقم (٧٢٠٧)، كتاب الأحكام، باب كيف يُبايعُ الإمامُ الناس.

(٢) انظر: عصر الخلافة الراشدة للعمري ص(٧٠) وما بعدها.

(٣) انظر تفاصيل هذه الفتوح عند الطبري (٢/ ٥٩١) وما بعدها. البداية والنهاية لابن كثير (٧/ ١٥١) وما بعدها. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص(١٧١، ١٧٢).

الله لها. وقد أعقبتها فتن داخلية أخرى تتصل بها وتتفرع عنها مثل .. الجمل وصفين والنهروان[١].

وفي عهد عثمان رضي الله عنه اتسعت الفتوحات الإسلامية ودخل الكثير في دين الإسلام. وكان من بين هؤلاء من دخل في الإسلام ولمَّا يتمكن الإيمان في قلوبهم وكان منهم من تظاهروا بالإسلام ولم يتبطّنوه، وعلى رأسهم ذلك الطاغية المدعو بعبد الله بن سبأ اليهودي الحميري[٢] الذي جعل ينفخ في بوق الفتنة ويُؤلِّب الناس على عثمان في مختلف الأقطار ويزوِّر الكتب على لسانه وكان هذا الخبيث وراء الوفود المصرية والعراقية التي قدمت المدينة وحاصرت عثمان – رضي الله عنه– وقتلته، واستغل كذلك بعض الحركات الغوغائية المتكونة من أعراب البادية وجفاتها ومن مسلمة الفتوحات، كما هي العادة في هذه الحركات التي تشكل أرضية تستغل من قبل المفسدين[٣].

مواجهة عثمان بن عفان رضي الله عنه للفتنة[٤]:

من خلال النصوص التاريخية في العديد من المصادر يتضح أن عثمان رضي الله عنه قد واجه الفتنة بعدد من الأساليب وهي:

١- جَمْعُ أهل الشورى من الصحابة ومشاورتهم فيما يتخذه من أساليب لمواجهة شغب الثائرين في بعض الأمصار، ثم عمله – رضي الله عنه – بما

---

(١) عصر الخلافة الراشدة للعمري ص(٤١٥).

(٢) ذهب بعض المستشرقين ومن تأثر بهم إلى أن شخصية ابن سبأ أسطورة وليست حقيقة، وقد فند غير واحد هذه الشبهة، منهم د. سليمان العودة في كتابه: "عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة" ود. سعدي الهاشمي في كتابه: "ابن سبأ حقيقة لا خيال"، ورسالة الماجستير للباحث محمد الغبان بعنوان "فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه".

(٣) تحقيق مواقف الصحابة في الفتن د. محمد أمحزون (٢/ ٣٢٢).

(٤) انظر: خلافة عثمان بن عفان – رضي الله عنه – د. محمد السلمي ص(٧٦ – ٧٧).

أشاروا به عليه.

٢- بَعثَ رجالاً من قِبله إلى الأمصار للتحقيق في القضايا التي هي مثار الشكوى، فرجعوا ولم يجدوا أسبابًا حقيقية وإنما هي إثارات ودسائس لا حقيقة لها في الواقع.

٣- طَلَبَ قدوم الولاة عليه في المدينة ثم ناقشهم في أسباب الشكاوى، ووجههم إلى الإحسان إلى الناس، وتلافي أي سبب يدعو للإثارة أو الشكوى.

٤- مَنَعَ الولاة من التنكيل بمثيري الشغب، وحبسهم أو قتلهم، عسى أن يكون في المعاملة بالحسنى ما يهدئ من ثورتهم.

٥- إقامة الحجة على الثائرين، وذلك بمناقشتهم والرد على دعاويهم وكشف زيفها في مسجد رسول الله ﷺ، وأمام جمع من الصحابة وأهل المدينة، ثم ذكّرهم بالله ولزوم الجماعة واتباع الحق، وقد أظهروا التراجع والتوبة، ثم كروا راجعين حتى أحاطوا بدار الخليفة وحصروه بعد ذهاب عدد من الصحابة والتابعين إلى الحج.

فهذه الأساليب كافية في المعالجة وإقامة الحق والعدل، لو كانت الأمور تسير في وضعها الطبيعي، لكن الواقع أن وراء هذه الشكاوى والتهم والإثارات أمورًا خفيّة، وأحقادًا جاهلية تسعى لإثارة الفتنة بين المسلمين وتفريق وحدتهم.

وبكل حال كان موقف عثمان رضي الله عنه إزاء الأحداث التي ألمت به وبالمسلمين المثل الأعلى لما يمكن أن يقدمه الفرد من تضحية وفداء في سبيل حفظ كيان الجماعة، وصون كرامة الأمة، وحقن دماء المسلمين، بل إنه إلى جانب ذلك وقف – رضي الله عنه – موقفًا آخر أشد صلابة، وهو عدم إجابته

الخارجين إلى خلع نفسه من الخلافة[1]، فكان بذلك يُمثِّل الثبات واستمرار النظام؛ لأنه لو أجاب الخارجين إلى خلع نفسه لأصبح منصب الإمامة العظمى ألعوبة في أيدي المفتونين الساعين في الأرض الفساد، ولسادت الفوضى واختل نظام البلاد، ولكان تسليطًا للرعاع والغوغاء على الولاة والحكام)[2].

وبعد هذا كله وقع ما أخبر به النبي ﷺ من استشهاد عثمان بن عفان رضي الله عنه وقَتْلِه ظلمًا، وما تبع ذلك من الفتن[3]، كما أخرج البخاري في صحيحه[4] من رواية أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ دخل حائطًا وأمرني بحفظ باب الحائط..." إلى أن قال: "...**ثُمَّ جَاءَ آخَرُ يَسْتَأْذِنُ، فَسَكَتَ هُنَيْهَةً ثُمَّ قَالَ: ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالجَنَّةِ عَلَى بَلْوى تُصِيبُهُ، فَإِذَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ**".

الخليفة الرابع: علي بن أبي طالب رضي الله عنه

كيفية توليه الخلافة:

لما قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه أدرك المسلمون خطورة الوضع وحاجة الناس إلى خليفة يلم شملهم ويدبر أمورهم، فاتجهت الأنظار إلى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، الذي لم يطلب لنفسه البيعة ولم يكن حريصًا على الخلافة، ولكن وجوه الناس من المهاجرين والأنصار يجتمعون إلى علي

---

(١) كما صح بذلك الحديث عن النبي ﷺ أنه قال لعثمان – رضي الله عنه -: "**يَا عُثْمَانُ إِنَّ اللهَ عَسَى أَنْ يُلْبِسَكَ قَمِيصًا فَإِنْ أَرَادَكَ الـمنَافِقُونَ عَلَى خَلْعِهِ فَلَا تَخْلَعْهُ حَتّى تَلْقَانِي ثَلَاثًا**". الحديث أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٨٦ و٦/ ١٤٩)، والترمذي في جامعه (٥/ ٦٢٨)، مناقب عثمان، مختصرًا وقال: حسن صحيح غريب".

(٢) تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة د. محمد أمحزون (٢/ ٣٢١).

(٣) خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه د. محمد السلمي ص(٧٦).

(٤) كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان، حديث رقم(٣٦٩٥).

ويقسمون عليه، ويناشدونه في حفظ بقية الأمة وصيانة دار الهجرة[١].

ومما يؤكد نظر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى مصلحة الأمة في دينها ودنياها قوله: (وُلّيت وأنا كاره ولولا خشية على الدين لم أجبهم)[٢].

قال ابن سعد: (... وبويع لعلي بن أبي طالب رحمه الله، بالمدينة، الغد من يوم قتل عثمان، بالخلافة بايعه طلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص.. وجميع من كان بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم)[٣].

وقال أبو المعالي الجويني: (ولا اكتراث بقول من قال: لا إجماع على إمامة علي، فإنَّ الإمامة لم تجحد له، وإنما هاجت الفتنة لأمور أخرى)[٤].

ولي علي – رضي الله عنه – الخلافة في زمن امتحن فيه الناس امتحانًا عظيمًا، فالقلوب متفرقة، ونار الفتنة متوقدة، ومدينة رسول الله ﷺ تعج بالثائرين الذين قتلوا خليفة المسلمين عثمان بن عفان رضي الله عنه، أضف إلى ذلك غياب كثير من الصحابة عن المدينة، ورحيل البعض الآخر بسبب ما حصل من الفتنة، وفي هذه الظروف الحرجة، ووسط الأحداث المؤلمة تولى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه الخلافة.

---

(١) انظر: التمهيد للباقلاني ص(٢٣٠). وعبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام لسليمان العودة، ص(١٧٠).

(٢) تاريخ الطبري (٤/ ٤٩١).

(٣) الطبقات الكبرى (٣/ ٣١).

(٤) الصواعق المحرقة للهيتمي ص(١٨٤).

أهم الأحداث في عهد علي – رضي الله عنه –

معركة الجمل[١]:

في هذه الظروف خرجت أم المؤمنين عائشة[٢] رضي الله عنها وطلحة والزبير رضي الله عنهما إلى البصرة في طائفة من الناس، فسار إليهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكانت وقعة الجمل في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين.

ومن الجدير بالذكر **أن عائشة رضي الله عنها لم تخرج لقتال، وإنما خرجت لقصد الإصلاح بين المسلمين**، وظنت أن في خروجها مصلحة للمسلمين، ثم تبين لها فيما بعد أن ترك الخروج كان أولى، فكانت إذا ذكرت خروجها تبكي حتى تبل خمارها. وهكذا عامة السابقين ندموا على ما دخلوا فيه من القتال، ولم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في الاقتتال، ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم، فوقعت الفتنة، وعائشة رضي الله عنها راكبة لا قاتلت ولا أمرت بالقتال، هكذا ذكره غير واحد من أهل المعرفة بالأخبار[٣].

معركة صِفِّين[٤]:

وأما معاوية رضي الله عنه ومن معه في الشام فلم يُسَلِّم لعلي، **وليس ذلك منازعة له في الخلافة إنما مطالبة بالاقتصاص من قتلة عثمان**، وكان علي رضي الله عنه لا يمانع من ذلك ولكن عندما تستقر الأمور.

---

(١) انظر: "العواصم من القواصم" لأبي بكر بن العربي ص(١٤٦). و"عصر الخلافة الراشدة" للعمري ص(٤٥٠).

(٢) لم تكن عائشة في المدينة حين مقتل عثمان رضي الله عنه، بل كانت في مكة حاجَّةً. (انظر: منهاج السنة النبوية (٤/ ٣٥٥).

(٣) انظر: منهاج السنة لابن تيمية (٤/ ٣١٦، ٣١٧).

(٤) انظر: "العواصم من القواصم" لأبي بكر بن العربي ص(١٥٨)، و"عصر الخلافة الراشدة" د.العمري ص(٤٦٤).

جاء أبو مسلم الخولاني وناس معه إلى معاوية رضي الله عنه فقالوا: أنت تنازع عليًّا أم أنت مثله؟ فقال معاوية: لا والله إني لأعلم أن عليًّا أفضل مني، وإنه لأحق بالأمر مني، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قُتِل مظلومًا، وأنا ابن عمِّه، وإنما أطلب بدم عثمان، فأتوه فقولوا له فليدفع إليَّ قتلة عثمان وأُسلِّم له، فأتوا عليًّا فكلموه بذلك فلم يدفعهم إليه؛ لتفرقهم بين العشائر وفي الأقاليم(١).

وقال معاوية: (ما قاتلت عليًّا إلا في أمر عثمان)(٢).

فتصاعدت الفتنة وحصلت وقعة صفين، وقتل خلق من الطائفتين، وأكثر الذين كانوا يختارون القتال لم يكونوا يطيعون لا عليًّا ولا معاوية، وكان علي ومعاوية رضي الله عنهما أطلب لكف الدماء من أكثر المقتتلين، لكن غُلِبَا فيما وقع، والفتنة إذا ثارت عجز الحكماء عن إطفاء نارها(٣).

وكان من نتيجة ذلك وما حصل من التحكيم أن خرجت الخوارج على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعسكروا بحروراء، ثم توجهوا بعد ذلك إلى النهروان(٤) فسار إليهم علي رضي الله عنه فقاتلهم(٥) وقتال هؤلاء لم يخالف فيه أحد من صحابة رسول الله ﷺ، فقد جاء الترغيب بقتالهم على لسان رسول الله ﷺ، كما في قوله: "**سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ**

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٩/ ١٣٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/ ١٤٠).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة (١١/ ٩٢).

(٣) انظر: منهاج السنة لابن تيمية (٤/ ٤٦٧، ٤٦٨). العواصم من القواصم لابن العربي ص(١٦٨ - ١٧٤).

(٤) بين بغداد وواسط، من الجانب الشرقي، حدها الأعلى متصل ببغداد انظر: معجم البلدان (٥/ ٣٢٥).

(٥) انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي ص(١٩٥، ١٩٦).

الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِـمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[1].

ولم يكن هذا فحسب، بل تنغصت الأمور على عليٍّ – رضي الله عنه – واضطرب عليه جيشه، وخالفه أهل العراق، ونكلوا عن القيام معه. واستفحل أمر أهل الشام، فصالوا وجالوا يمينًا وشمالاً، وكلما ازداد أهل الشام قوة ضعف أهل العراق، حتى أنه – رضي الله عنه – كره الحياة وتمنى المات، وذلك لكثرة الفتن، وظهور المحن، فكان يكثر من قول: (ما يَحْبِس أشقاها – أي ما ينتظر – ماله لا يَقْتُل؟)[2].

مَقْتَله:

وكان ذلك حين خرج علي رضي الله عنه لصلاة الفجر فاعترضه ابن مُلْجَم فضربه بسيفه فأصاب جبهته إلى قرنه ووصل إلى دماغه، فقال علي: لا يفوتنكم الرجلُ. وشد الناس عليه فأمسكوه، فأُدخل على عليٍّ، فقال: أطيبوا مطعمه، وألينوا فراشه، فإن أعش فأنا أولى بدمه عفوًا أو قصاصًا، وإن مت فألحقوه بي، أخاصمه عند رب العالمين، ومات من تلك الضربة بعد يوم أو يومين، لإحدى عشرة ليلة بقيت[3] من شهر رمضان سنة أربعين، وغسله الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر[4].

وبعد مقتل علي رضي الله عنه بويع لابنه الحسن في الخلافة ولكن الحسن

---

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب استتابة المرتدين، حديث رقم(٦٩٣٠).

(٢) انظر البداية والنهاية (٧/ ٣٢٤). والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٤/ ٣٨). وقد أخبر النبي ﷺ أن عليًّا يموت مقتولاً. انظر مسند الإمام أحمد (١/ ١٠٢).

(٣) وقيل: غير ذلك انظر تاريخ الطبري (٥/ ١٥١).

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى (٣/ ٣٦، ٣٧).

رضي الله عنه بقي فيها أشهرًا ثم تنازل عنها لمعاوية رضي الله عنه جمعًا لكلمة المسلمين، وحقنًا لدمائهم[١]، فتحقق في ذلك خبر رسول الله ﷺ حين قال مثنيًا على الحسن: "**ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**"[٢].

ويستفاد من هذا الحديث جملة من الفوائد من أهمها:

١- تنبؤ النبي ﷺ بحصول ما حصل بين الصحابة رضي الله عنهم واجتماع كلمتهم بعد ذلك.

٢- أن النبي ﷺ وصف كلا الفئتين بالمسلمين رغم اقتتالهم وفي هذا رد على من يخرج إحدى الطائفتين من الإسلام بسبب القتال.

٣- وفي الحديث منقبة وفضيلة للحسن رضي الله عنه وقد أخرج الأئمة هذا الحديث في مناقبه.

أسس البحث في تاريخ الصحابة – رضي الله عنهم –[٣]

أولاً: إن الكلام عما شجر بين الصحابة ليس هو الأصل، بل الأصل هو الكف والإمساك عما شجر بينهم وهو إمساك مخصوص يقصد به عدم الخوض فيما وقع بينهم من الحروب والخلافات على سبيل التوسع وتتبع التفصيلات ونشر ذلك بين العامة أو التعرض لهم بالتنقص لفئة والانتصار لأخرى[٤].

وذكر الإمام الذهبي[٥] – رحمه الله – أن كثيرًا مما حدث بين الصحابة –

---

(١) وهذا هو الصواب في سبب تنازل الحسن وليس كما ورد في بعض الروايات أنه تنازل له بشرط أن يتولى الخلافة بعده. انظر العواصم من القواصم ص(١٨٦)، ومواقف المعارضة من خلافة يزيد بن معاوية لمحمد الشيباني.

(٢) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم(٣٧٤٦).

(٣) انظر: اعتقاد أهل السنة في الصحابة، د. محمد الوهيبي ص(٧٧).

(٤) انظر منهج كتابة التاريخ الإسلامي د. محمد السلمي ص(٢٢٧).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٩٢).

رضي الله عنهم – من شجار وخلاف ينبغي طيّهُ وإخفاؤه بل إعدامه، وأن كتمان ذلك مُتَعيَّن على العامة بل آحاد العلماء[1].

ثانيًا: إذا دعت الحاجة إلى ذكر ما شجر بينهم، فلابد من التحقق والتثبت في الروايات المذكورة قال عزَّ وجل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونُقص وغُيِّر عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون)[2].

ثالثًا: إذا صحت الرواية في ميزان الجرح والتعديل، وكان ظاهرها القدح، فيلتمس لهم أحسن المخارج والمعاذير. قال ابن أبي زيد: والإمساك عما شجر بينهم، وإنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب[3].

رابعًا: أما ما روي على الخصوص فيما شجر بينهم، وثبت في ميزان النقد العلمي، فهم فيه مجتهدون؛ وذلك أن القضايا كانت مشتبهة؛ فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم فمنهم من ظهر له بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرف أو ذاك، وأن مخالفه باغٍ، فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا

(١) أمَّا في ظل الموازين العلمية المستقيمة المهتدية بالنصوص الشرعية فإن البحث في هذا الموضوع لا يمتنع إذا قُصِد به بيان الأحكام الشرعية ودفع الشبه ونحو ذلك. انظر: "مجموع الفتاوى (٤/ ٤٣٤) و"منهج كتابه التاريخ الإسلامي" د. محمد السلمي ص(٢٥٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية محمد هراس ص(١٦٤).

(٣) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني: (٨)، وانظر تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي تحقيق. د. محمد عايش عبد العال شبير (١/ ٣٦٧) وما بعدها.

ذلك،ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة إمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده.

ومنهم من اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها ولم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين، فاعتزلوا الفريقين. وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم؛ لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك[1].

أيضًا من المهم أن نعلم أن القتال الذي حصل بين الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن على الإمامة، فإن أهل الجمل وصفين لم يقاتلوا على نصب إمام غير علي، ولا كان معاوية يقول إنه الإمام دون علي، ولا قال ذلك طلحة والزبير، وإنما كان القتال فتنة عند كثير من العلماء بسبب اجتهادهم في كيفية القصاص من قاتلي عثمان رضي الله عنهم وهو من باب قتال أهل العدل والبغي، وهو القتال بتأويل سائغ لطاعة غير الإمام، لا على قاعدة دينية – أي ليس بسبب خلاف في أصول الدين[2].

ويقول عمر بن شبه: (**إن أحدًا لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياًّ في الخلافة، ولا دعوا أحدًا ليولّوه الخلافة، وإنما أنكروا على عليٍّ منعه من قتال قتلة عثمان وترك القصاص منهم**)[3].

خامسًا: مما ينبغي أن يعلمه المسلم حول الفتن التي وقعت بين الصحابة – مع اجتهادهم فيها وتأولهم – حزنهم الشديد وندمهم لما جرى، بل لم يخطر ببالهم أن الأمر سيصل إلى ما وصل إليه، وتأثر بعضهم التأثر البالغ حين يبلغه مقتل أخيه، بل إن البعض أيضًا لم يتصور أن الأمر سيصل إلى القتال، وإليك

---

(١) مسلم بشرح النووي (١٥/ ١٤٩، ١٨/ ١١). وراجع الإصابة: (٢/ ٥٠١، ٥٠٢)، فتح الباري (١٣/ ٣٤). وإحياء علوم الدين (١/ ١٠٢).

(٢) منهاج السنة (٦/ ٣٢٧) بتصرف.وراجع ما بعدها إلى ص(٣٤٠).

(٣) أخبار البصرة لعمر بن شَبّه، نقلاً عن فتح الباري (١٣/ ٥٦).

بعض هذه النصوص:

- هذه عائشة أم المؤمنين تقول: (فيما يروي الزهري عنها-: إنما أريد أن يحجز بين الناس مكاني، ولم أحسب أن يكون بين الناس قتال، ولو علمت ذلك لم أقف ذلك الموقف أبدًا)[1].

- وهذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لما قتل طلحة ورآه عليٌّ مقتولاً، جعل يمسح التراب عن وجهه، ويقول: عزيز عليَّ أبا محمد أن أراك مجدلاً تحت نجوم السماء. ثم قال: إلى الله أشكو عُجري وبُجري - أي همومي وأحزاني - وبكى عليه هو وأصحابه. وقال: يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة"[2].

سادسًا: نقول أخيرًا إن أهل السنة والجماعة لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون إما قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بسابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ وهم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلى ببلاء في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة، فكيف بالأمور التي هم مجتهدون فيها: إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد. والخطأ مغفور.

ومع ذلك يجب الكف عن ذكر معايبهم ومساوئهم مطلقًا - كما مر سابقًا - وإن دعت الضرورة إلى ذكر زلة أو خطأ صحابي، فلابد أن يقترن بذلك ذكر منزلة هذا الصحابي من توبته أو جهاده وسابقته.

---

(١) مغازي الزهري: (١٥٤).

(٢) أسد الغابة لابن الأثير (٣/ ٨٨، ٨٩)، السير (١/ ٣٦، ٣٧).

أركان الدولة الإسلامية[1]

الدولة هي مجموعة كبيرة من الناس، تعيش على قطعة من الأرض، ويقوم على تنظيم هذه الجماعة وإدارة شؤونها في الداخل والخارج في السلم والحرب هيئة حاكمة، ويطبق عليها نظام معين[2].

وتقوم الدولة الإسلامية على أربعة أركان هي :

١- الحكم بما أنزل الله　　　　٢- الرعية (الشعب)

٣- الدار (الإقليم)　　　　٤- أولو الأمر

الركن الأول : الحكم بما أنزل الله

الحكم بما أنزل الله سبحانه وتعالى هو الركن المميز للدولة الإسلامية، فلقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ بقوله: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨].

ولقد أمر الله سبحانه وتعالى النبيين من قبل بالحكم بما أنزل الله كما في قوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ ﴾ [المائدة: ٤٤]. وقوله: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧].

وقوله: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

---

(١) كتب هذا القسم د. سليمان العيد.

(٢) انظر: النظام السياسي في الإسلام، الدكتور محمد أبو فارس، ص ١٣١ .

وبين تعالى أن الحكم بغير ما أنزل الله هو حكم الجاهلين، وأن الإعراض عن حكم الله سبحانه وتعالى سبب لحلول عقابه وبأسه الذي لا يرد عن القوم الظالمين، يقول سبحانه: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٤٩، ٥٠].

كما أنكر الله سبحانه وتعالى على من لم يحكم بما أنزل الله كما جاء في محكم التنزيل قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤].

وقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧].

حكم المسلم الذي لا يحكم بما أنزل الله

قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها: من جحد ما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق[1].

وقال ابن مسعود والحسن: (هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقداً ذلك ومستحلاً له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له)[2].

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٥٧. والدر المنثور، السيوطي ٣/ ٨٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٦/ ١٢٤.

وقد فصل الإمام ابن القيم في أحوال الحكم بغير ما أنزل الله تفصيلاً محكمًا فقال: (والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصياناً لأنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله تعالى فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه فهذا مخطىء له حكم المخطئين)[١].

وذكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب من نواقض الإسلام: (من اعتقد أن غير هدي النبي ﷺ أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أكمل من حكمه، كالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه، فهو كافر)[٢].

وقد ذكر الشيخ ابن باز أن هذا الناقض يدخل فيه: (من اعتقد أن الأنظمة والقوانين التي يسنها الناس أفضل من شريعة الإسلام، أو أنها مساوية لها، أو أنه يجوز التحاكم إليها، ولو اعتقد أن الحكم بالشريعة أفضل ، أو أن نظام الإسلام لا يصلح تطبيقه في القرن العشرين ، أو أنه كان سبباً في تخلف المسلمين، أو أنه يحصر في علاقة المرء بربه، دون أن يتدخل في شئون الحياة الأخرى . ويدخل فيه أيضاً من يرى أن إنفاذ حكم الله في قطع يد السارق، أو رجم الزاني المحصن، لا يناسب العصر الحاضر. ويدخل في ذلك أيضاً كل من اعتقد أنه يجوز الحكم بغير شريعة الله في المعاملات أو الحدود أو غيرهما -وإن لم يعتقد أن ذلك أفضل من حكم الشريعة- لأنه بذلك يكون قد استباح ما حرمه الله إجماعاً، وكل من استباح ما حرم الله مما هو معلوم من الدين

(١) مدارج السالكين ١/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب ١/ ٣٨٦. وانظر: نواقض الإيمان القولية والعملية، د. عبد العزيز العبد اللطيف ص ٣١١ وما بعدها.

بالضرورة، كالزنا والخمر، والربا، والحكم بغير شريعة الله، فهو كافر بإجماع المسلمين)[١].

الركن الثاني: الرعية (الشعب)

لا يمكن أن تقوم دولة من الدول بدون رعِية يطبق عليه نظام الدولة ، والرعية في الدولة الإسلامية من المسلمين - وهو الأصل – وقد يكون منهم غير المسلمين، وغير المسلمين الذين يعيشون في البلد الإسلامي إما مستأمنون أو أهل ذمة.

(ا) المستأمنون:

المستأمنون في اللغة : جمع المستأمِن ، بكسر الميم ، ويصح بالفتح ، وهو الطالب للأمان الذي هو ضد الخوف .

وفي الاصطلاح : هو من دخل دار الإسلام بأمان طلبه . والأمان هو رفع استباحة دم الحربي ورِقِّهِ وماله حين قتاله ، أو العزم عليه ، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[٢].

إذاً فالمستأمن ليس من رعايا الدولة المسلمة الدائمين، بل يقيم فيها إقامة مؤقتة، يقول ابن القيم: (المستأمن هو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون –حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم– وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها، وحكم هؤلاء ألا يُهاجَروا، ولا يُقتلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن، فإن

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ١/ ١٣٧.

(٢) انظر : الاستعانة بغير المسلمين، د. عبدالله الطريقي ص ١٣٧ . القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب ص ٢٧.

دخل فيه فذاك، وإن أحب اللحاق بمأمنه ألحق به، ولم يعرض له قبل وصوله إليه، فإذا وصل الحربي مأمنه عاد حربياً كما كان)[١].

(ب) أهل الذمة:

أهل الذمة في اللغة : أهل العقد ، وقال أبو عبيد : الذمة : الأمان ، كما في قوله ﷺ : "**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**"[٢].

وفي الاصطلاح: المعاهدون من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم . والذمي هو المعاهد الذي أعطي عهداً يأمن به على ماله ودينه .[٣]

قال ابن قدامة : ولا يصح عقد الذمة والهدنة إلا من الإمام أو نائبه ، وبهذا قال الشافعي، ولا نعلم فيه خلافاً ؛ لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة[٤] .

وعقد الذمة عقد لازم مؤبد في قول عامة الفقهاء ، ومن أجل ذلك أصبح الذمي أحد رعايا الدولة الإسلامية[٥].

ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين هما :

١ - أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل الأحوال .

٢- التزام أحكام الإسلام ، وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك

---

(١) أحكام أهل الذمة ٢/ ٤٧٦.

(٢) الصحاح، الجوهري ، ٥/ ١٩٢٦ ، مادة (ذمم) . والحديث رواه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، رقم٤٧٣٤ .

(٣) انظر: القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب ص ١٣٨ .

(٤) انظر: المغني ٨/ ٥٠٥ .

(٥) انظر: الاستعانة بغير المسلمين، د. عبدالله الطريقي ص ١٣٧ .

محرم.[١]

واجبات أهل الذمة:

على أهل الذمة واجبات لابد أن يلتزموا بها ومنها ما يلي:

١- الالتزام بدفع الجزية .

٢- عدم إحداث دور للعبادة في بلاد الإسلام ، ولا يجددوا ما خرب منها.

٣- عدم إيواء الجواسيس أو الغش للمسلمين .

٤- عدم التعرض لأحد من المسلمين بالإيذاء، أو الاستهزاء بالدين.

٥- أن لا يمنعوا أحداً من أقربائهم أو ذويهم من الدخول في الإسلام.

٦- أن يوقروا المسلمين ولا يتشبهوا بهم في شيء من لباسهم.

٧- أن لا يظهروا شيئاً من عباداتهم أو شعاراتهم كالصلبان ونحوها.

٨- أن لا يبيعوا شيئاً محرماً في الإسلام كالخمر ونحوها.

حقوق أهل الذمة:

الإسلام دين العدل والرحمة والرفق بالخلق ، ومن هذا المنطلق فإن الإسلام لا يشترط على أهل ذمة شروطاً دون مقابل ، بل يعطيهم من الحقوق الشيء الكثير، فإن الإمام إذا عقد لأهل الذمة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال علي رضي الله عنه: (إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا). وقال عمر رضي الله عنه للخليفة بعده: (وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً أن يوفي لهم بعهدهم ويحاط من ورائهم)[٢] .

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة ، ٨/ ٥٠٠ .

(٢) المغني ، ابن قدامة ٨/ ٥٣٥ .

ويمكن التعبير عن حقوقهم بالنقاط الآتية:

١- عصمة أموالهم ودمائهم، وجاءت النصوص الشرعية بالتحذير الشديد من قتلهم ، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **"مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَاماً"**[1] .

٢- الانتفاع بالمرافق العامة كالمسلمين .

٣- مزاولة بعض الأعمال كالتجارة ونحوها، بشرط عدم الإضرار بالمسلمين .

٤- حرية الاعتقاد وإجراء أحكام الأحوال الشخصية فيما بينهم.

٥- الدفاع عنهم ضد من قصدهم بأذى .

معاملتهم:

تجوز معاملة أهل الذمة فيما لم يتحقق تحريم المتعامل فيه مع عدم مودتهم والركون إليهم، وأخذ الحيطة والحذر منهم ، قال ابن بطال فيما حكاه عنه ابن حجر: (معاملة الكفار جائزة ، إلا بيع ما يستعين فيه أهل الحرب على المسلمين)[2] . وفي كلام ابن حجر على رهن رسول الله ﷺ درعه عند يهودي قال: (وفي الحديث جواز معاملة الكفار فيما لم يتحقق تحريم عين المتعامل فيه، وعدم الاعتبار بفساد معتقداتهم ، ومعاملاتهم فيما بينهم ، ... وفيه ثبوت أملاك أهل الذمة في أيديهم)[3] .

وبرُّ أهل الذمة مأذون فيه ، لقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، رقم ٣١٦٦.

(٢) فتح الباري ٤/ ٤١٠ .

(٣) المرجع السابق ٥/ ١٤١ .

تحب المقسطين ﴾ [الممتحنة: ٨]. وأما التودد إليهم فمنهي عنه لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: الآية ١].

الركن الثالث : الدار (الإقليم)

الدار هي الوطن الذي يعيش عليه الشعب ، وتطبق فيه أنظمة الدولة ، ويطلق عليه أيضاً الإقليم ، وتنقسم الدار عند الفقهاء إلى قسمين هما :

١- دار الإسلام .

٢- دار الكفر ، ولها قسمان:

أ- دار حرب

ب- دار عهد

أولاً: دار الإسلام، وهي كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة[1]، وتنقسم دار الإسلام عند بعض الفقهاء إلى ثلاثة أقسام[2] هي :

١- الحرم، ويشمل حرم مكة والمدينة. والحرم يمنع تنفير صيده، وعضد شجره ونحوه،ويختص حرم مكة بأمور منها:لا يدخله من أراد الحج أو العمرة إلا محرماً.

٢- الحجاز ، وسميت حجازاً لأنها حاجز بين تهامة ونجد. ومما تختص به : لا يستوطنها مشرك من ذمي ولا معاهد ، لقوله ﷺ: **"أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ"**[3] ، هذا على مذهب الإمام الشافعي فقد خص هذا الحكم

---

(١) انظر: البدائع للكاساني ٧/ ١٣٠.

(٢) انظر: تفصيل هذه الأقسام والأحكام المتعلقة بكل قسم عند أبي يعلى الحنبلي في كتابه (الأحكام السلطانية) ص ١٨٧ وما بعدها .

(٣) متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أخرجه البخاري ، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع على أهل الذمة، رقم ٣٠٥٣. ومسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي به ، رقم ١٦٣٧.

ببعض جزيرة العرب وهو الحجاز ، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب. وعند غيره فإن الحكم عام في الجزيرة [1] . وقد اعتبر بعض العلماء جزيرة العرب هي أرض الحجاز . قال ابن حجر : (الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة...)[2].

وقال البهوتي فيما يخرج منه المشركون: (المراد الحجاز بدليل أنه ليس أحد من الخلفاء أخرج أحداً من اليمن وتيماء ، قال أحمد: جزيرة العرب المدينة وما والاها. يعني أن الممنوع من سكنى الكفار به المدينة وما والاها وهو مكة والمدينة وخيبر وينبع وفدك، ومخاليفها . وليس لهم دخوله أي الحجاز إلا بإذن الإمام كما أن أهل الحرب لا يدخلون دار الإسلام إلا بإذن الإمام . فكذلك أهل الذمة لا يدخلون أرض الحجاز إلا بإذنه)[3] .

٣- ما عداهما من بلاد المسلمين ، وينقسم هذا أيضاً بتقسيم الفقهاء إلى أقسام عدة. وقد ذكر الفقهاء لكل قسم من هذه الأقسام أحكاماً تخصه.

ثانياً : دار الكفر

القسم الأول: دار الحرب

عرفها الفقهاء بتعريفات متقاربة منها :

١- عرفها أبو يوسف ومحمد بن الحسن(من الأحناف) بقولهما: (هي

(١) انظر : فتح الباري ، ابن حجر ٦/ ١٧١ . وشرح صحيح مسلم ، النووي ١١/ ٩٣ . وانظر ما يختص به الحجاز من بقية الأحكام في كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي ، ص ١٩٩-٢٢٢ .

(٢) فتح الباري ٦/ ١٧١ .

(٣) كشاف القناع ٣/ ١٣٦ .

الدار التي تظهر فيها أحكام الكفر)[1].

٢- ويعرفها الحنابلة بقولهم: (هي التي يغلب عليها حكم الكفر)[2].

وفي هذه التسمية أضيفت الدار إلى الحرب، لأن الحرب حاصلة أو متوقعة. وذلك لأنها لا ترتبط مع دار الإسلام بعهد.

القسم الثاني: دار العهد

وهي الدار التي ترتبط مع دار الإسلام بعهود ومواثيق، إما مهادنة وإما مصالحة على البقاء في الأرض بعد فتحها، على أن تكون لهم ويدفعون مقابل ذلك خرجاً.[3]

الركن الرابع: أولو الأمر

عُرف ولي الأمر في الدولة الإسلامية بعد رسول الله ﷺ بعدة ألقاب هي: الخليفة، وأمير المؤمنين، والإمام.

الخليفة: أول من لقب بالخليفة هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فكانوا يسمونه خليفة رسول الله ﷺ[4].

أمير المؤمنين: أول من دعي به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك أنه لما توفي أبو بكر رضي الله عنه كانوا يسمون عمر بن الخطاب رضي الله عنه خليفة خليفة رسول الله ﷺ، فاستثقلوا ذلك اللقب بكثرته وطول إضافته، ووافق أن دعا أحد المسلمين عمر رضي الله عنه بـ(يا أمير المؤمنين) فاستحسنه

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٣١، ١٣. والاستعانة بغير المسلمين، د. عبدالله الطريقي ص١٧٣.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي ٤/ ١٢١. والاستعانة بغير المسلمين، د. عبدالله الطريقي ص١٧٣.

(٣) الاستعانة بغير المسلمين، د. عبدالله الطريقي ص ١٧٦.

(٤) المقدمة، ابن خلدون ص ١٥١.

الناس واستصوبوه ودعوه به[١].

الإمـام: أول من اشتهر بهذا اللقب هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولقب الإمام للقائم على أمور المسلمين صحيح، لأنه يؤم المسلمين في صلاتهم، وفي تدبير شئونهم ورعاية مصالحهم، وهم يقتدون به ويقتفون أثره، ويطيعون أمره، كما يقتدي المأموم بالإمام، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، تمييزاً عن الإمامة الصغرى، كإمامة الصلاة والحج ونحوها، ولكن الخطأ أن يجعل هذا اللقب خاصاً بأناس دون آخرين ممن شغلوا المنصب، والأفضل أن يقال في حق علي رضي الله عنه الخليفة أو أمير المؤمنين بعداً عن ذلك التخصيص.

ولقد ذكر الله سبحانه وتعالى أولي الأمر في كتابه العزيز كما في قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، وكما في قوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣].

واختلف المفسرون في معنى ﴿ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ ﴾ في الآية الأولى على أقوال هي:

١- هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم، قاله ابن عباس وجابر رضي الله عنهم[٢].

٢- هم الأمراء والولاة، قاله أبو هريرة رضي الله عنه.[٣]

---

(١) المرجع السابق، المكان نفسه.

(٢) معالم التنزيل، البغوي٢/ ٢٣٩.وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١/ ٥١٩. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٥/ ١٦٨. وزاد المسير، ابن الجوزي ٢/ ١١٦.

(٣) معالم التنزيل، البغوي ٢/ ٢٣٩. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٥/ ١٦٧.

٣- أبو بكر وعمر ، قاله عكرمة[1].

٤- المهاجرون والأنصار ، قاله عطاء[2].

٥- عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء .

والقول الأخير من هذه الأقوال هو القول الراجح ، وهو اختيار ابن القيم رحمه الله حيث يقول: (والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين (العلماء والأمراء) وطاعتهم من طاعة الرسول، ... فكان العلماء مبلغين لأمر الرسول، والأمراء منفذين له فحينئذ تجب طاعتهم تبعا لطاعة الله ورسوله)[3].

وكذا اختاره ابن كثير في تفسيره[4]، والشوكاني[5]. وابن سعدي في تفسيره وقال : (هم الولاة على الناس من الأمراء ، والحكام والمفتين ، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله، ورغبة فيما عنده)[6] .

شروط الإمام:

تحدث الفقهاء عن الشروط الواجب توافرها في إمام المسلمين، وهذه الشروط

---

(١) معالم التنزيل، البغوي ٢/ ٢٤١ . والجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٥/ ١٦٨ . وزاد المسير، ابن الجوزي ٢/ ١١٦ .

(٢) معالم التنزيل، البغوي ٢/ ٢٤١ .

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٠ .

(٤) تفسير القرآن العظيم ١/ ٥١٩ .

(٥) فتح القدير ١/ ٤١٨ .

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٢/ ٨٩ .

منها ما هو متفق عليه ،ومنها ما هو مختلف فيه وهي بإيجاز على النحو التالي:

أولاً : الشروط المتفق عليها

١ - الإسلام

هذا الشرط في الإمام من الشروط المتفق عليها بين الفقهاء، فلا يجوز للكافر أن يكون رئيساً للدولة الإسلامية، لأن إمامة المسلمين تقتضي من الإمام نشر الإسلام وحماية المسلمين، وحماية مصالح الأمة ونحوها، وهذه الأمور لا تتأتى من الكافر.

كما أن الإمام في الدولة الإسلامية له سلطة، ولا تجوز سلطة الكافر على المسلم لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء:١٤١] .

كما أن وصف الله سبحانه وتعالى لأولي الأمر بقوله: ﴿ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، أي من جنسكم من المؤمنين الذين خاطبهم الله بالآية.

٢- التكليف

يشترط في الإمام أن يكون مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً، فالصغير وزائل العقل مرفوع عنهما القلم لحديث علي - رضي الله عنه - قال قال رسول الله ﷺ **"رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الـمُبْتَلَى حَتَّى يَعْقِلَ"**[1].

والإمامة من أعظم التكاليف ، فكيف يتصور من الصغير أو زائل العقل لا يتحمل تكاليف الصلاة والحج ونحوها ، ويتحمل تكاليف الإمامة ؟ وإذا

(١) رواه الإمام أحمد في المسند بتحقيق أحمد شاكر ٢ / ٣٣٥. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. وكذلك أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة ٢ / ٧٠٧ .

كان الصغير أو المجنون لا يملك كل منهما الولاية على نفسه وماله ، فكيف يكون والياً على شعب بأكمله؟. قال ابن حزم : (الإمام إنما جعل ليقيم للناس الصلاة، ويأخذ صدقاتهم، ويقيم حدودهم، ويمضي أحكامهم، ويجاهد عدوهم، وهذه كلها عقود لا يخاطب بها من لم يبلغ أو من لم يعقل)[1].

٣- الحرية

الحرية ضد الرق، فالعبد لا يصلح أن يكون إماماً للمسلمين، ومن في حكمه كالآبق والمُكاتَب والمُدَبَّر[2] ؛ لأن غير الحر مشغول بخدمة سيده، وليس له حرية التصرف بنفسه وماله، فكيف يكون له التصرف في مصالح شعب بأكمله؟ كما أن الرق مزيل للهيبة، فالرقيق لا يهابه الناس، وربما احتقروه، واستنكفوا عن طاعته، وفي هذه الحال لا تنتظم الطاعة للرقيق التي هي من واجبات الرعية للوالي[3].

ونقل الإجماع على هذا الشرط ابن بطَّال عن المهلب فقال : (وأجمعت الأمة على أنها - أي الإمامة - لا تكون في العبيد)[4] . وقال الشنقيطي: (لا خلاف في هذا بين العلماء)[5] . ولم يشذ عن هذا إلا الخوارج وشذوذهم لا يعده العلماء قادحاً في صحة الإجماع .

ولكن إذا تغلب غير الحر وحصلت له الإمامة وجبت طاعته وإن كان عبداً حبشياً، وحرم الخروج عليه، إخماداً للفتنة وصوناً للدماء، وتحقيقاً لمصلحة

(١) المحلى ١/ ٤٥ . وانظر : النظام السياسي في الإسلام، الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ص١٨٢ .
(٢) الآبق هو الذي هرب من سيده . والمكاتب هو الذي عقد مع سيده كتاباً يتحرر بموجبه مقابل مبلغ من المال . والمدبر هو العبد الذي علق عتقه بوفاة سيده .
(٣) انظر : النظام السياسي في الإسلام، الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ص١٨٢ .
(٤) فتح الباري ، ابن حجر ١٣/ ١٢٢ .
(٥) أضواء البيان ١/ ١٢٨ .

الأمة.[١]

٤- الذكورة

اتفق سلف هذه الأمة وخلفها على أنه لا يجوز للمرأة أن تلي الإمارة، لما ورد في صحيح البخاري من حديث أبي بكرة - رضي الله عنه - قال لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: **"لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً"**[٢]. قال ابن حجر: المنع من أن المرأة لا تلي القضاء والإمارة هو قول الجمهور[٣]. ومن قال إن الحديث خاص بالفرس فقوله باطل لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما أن النكرة في سياق النفي تقتضي العموم فالحديث عام في كل قوم.

والمرأة أقل كفاءة من الرجل في إدارة شئون الدولة في الحرب والسلم. وقد جعل الله سبحانه وتعالى للرجل القوامة على المرأة والتفضيل كما في قوله سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٣٤].

كما أن تولي المرأة الإمارة يقضي مخالطتها للرجال، وكثرة السفر، والتنقل بين البلاد، ومواجهة المواقف المختلفة التي تستدعي الشدة والحزم في وجه البعض، واللين والرقة في وجه البعض الآخر، وهذا محله يتنافى مع الضوابط الشرعية في عمل المرأة وعلاقتها بالرجال.

ومن المعلوم أن الإسلام جاء بكرامة المرأة المسلمة وعزها، في حين أنه في

---

(١) انظر: أضواء البيان، الشنقيطي ١/ ١٢٨. والإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الدميجي ص ٢٤٢.

(٢) كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، رقم ٤٤٢٥

(٣) فتح الباري ٨/ ١٢٨.

كثير من الأديان الوضعية، والعادات الجاهلية القديمة منها والمعاصرة هي التي ظلمت المرأة وانتقصت من حقوقها، وما جاء من نصوص في الشريعة الإسلامية في شأن المرأة ليس انتقاصاً لها، ولا تقليلاً من شأنها، ولكنها حكمة الله سبحانه وتعالى الذي أعطى كل شيء حقه، ووضعه في موضعه اللائق به، والله سبحانه وتعالى أعلم بخلقه، وأحكم بشرعه.

وفي المقابل فإن هناك نصوصاً أخرى في الشرع المطهر ظهر فيها فضل المرأة ومكانتها، ومن ذلك على سبيل المثال قوله ﷺ لذلك الرجل الذي سأله: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: **"أُمُّكَ"** قال ثم من؟ قال: **"ثُمَّ أُمُّكَ"** قال ثم من؟ قال : **"ثُمَّ أُمُّكَ"** قال ثم من؟ قال : **"ثُمَّ أَبُوكَ"**[1] . فذكر الأم ثلاثاً تأكيداً على حقها، والأب مرة واحدة.

٥- العدالة

العدالة في اللغة : الاستقامة. وفي اصطلاح الفقهاء : من اجتنب الكبائر، ولم يصر على الصغائر، وغلب صوابه، ويمكن القول: من كانت أغلب أحواله الطاعة[2].

واشتراط العدالة في الإمام لا يعني أن يكون معصوماً فهذه منزلة لا يدركها إلا الرسل، أما المسلم العادي فقد يقع في بعض الأخطاء التي لا تقدح في عدالته ومروءته. وإذا حصل من الإمام ما يخالف هذا الشرط من المعاصي فإنه مع ذلك لا يجوز الخروج عليه، وتجب طاعته بالمعروف ومناصحته فيما قصر فيه.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، رقم ٥٩٧١.

(٢) انظر: التعريفات، الجرجاني ص١٤٧ .

٦ - الكفاءة :

والكفاءة في الإمام أن يكون عنده الرأي السديد في تدبير شئون الدولة، وشجاعة وحزم لتجهيز الجيوش ورد الأخطار عن البلاد، وقدرة على تنفيذ الحدود الشرعية وإمضائها، وأن يكون ذا حنكة سياسية، ويقظة دائمة.

يقول ابن خلدون: (وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود، واقتحام الحروب بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً على معاناة السياسة، ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو، وإقامة الأحكام وتدبير المصالح)[١].

والكفاءة هي القدرة على اتخاذ القرارات المناسبة في أوقاتها، مع الحزم والحنكة في إدارة شئون البلاد. ويعرف ذلك من خلال الأعمال السابقة التي تولاها قبل الإمارة العظمى، فتكون خبراته وتجاربه السابقة دليلاً على أهليته لهذا المنصب.

ثانياً : الشروط المختلف فيها

١ - بلوغ مرتبة الاجتهاد :

الإمام كفيل بتنفيذ الأحكام الشرعية في البلد وحمل الناس عليها، وهذا يتطلب من الإمام أن يكون عالماً بهذه الأحكام، ولكن هل يلزم أن يصل العلم إلى درجة الاجتهاد؟ ورد الخلاف في ذلك، فذهب إلى اشتراط الاجتهاد الماوردي[٢]، وابن خلدون حيث يقول: (ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً؛ لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف)[٣] .

---

(١) المقدمة ص١٣٢ .

(٢) انظر الأحكام السلطانية ص ٦ .

(٣) المقدمة ص١٣٢ .

وفي عدم اشتراط الاجتهاد قال الشهرستاني: (ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزوا أن يكون الإمام غير مجتهد ، ولا خبير بمواقع الاجتهاد ، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد ، فيراجعه في الأحكام ، ويستفتي منه في الحلال والحرام)[1]

واشتراط الاجتهاد قد يكون متيسراً في العصور المتقدمة للدولة الإسلامية أما بعد ذلك فقد يصعب تحقيق هذا الشرط لقلة المجتهدين في هذا الزمان، لذا فقد رأى كثير من الفقهاء المتأخرين عدم اشتراط الاجتهاد للإمام حتى لا تتعطل الولايات وتكثر المفاسد وتتعطل الأحكام الشرعية، وعلى الإمام أن يستعين بمن هو أعلم منه .

٢- سلامة الحواس والأعضاء

وهذا من الشروط المختلف فيها وممن ذهب إلى اشتراط السلامة الماوردي[2] وابن خلدون حيث يقول في ذلك: (وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة، كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل، كفقد اليدين والرجلين والأنثيين[3] فتشترط السلامة منها كلها، لتأثير ذلك في تمام عمله، وقيامه بما جعل إليه)[4] .

وممن خالف في الاشتراط ابن حزم، قال في ذلك: (ولا يضر الإمام أن يكون في خلقه عيب، كالأعمى والأصم، والأجدع، والأجذم والأحدب، والذي لا يدان له ولا رجلان، ومن بلغ الهرم ما دام يعقل، ولو أنه ابن مائة

---

(١) الملل والنحل ص١٦٠ .

(٢) انظر الأحكام السلطانية ص ٦ .

(٣) الأنثيان : الخصيتان، وقيل: إنهما الأذنان. (لسان العرب، ابن منظور ٢/ ١١٢) .

(٤) انظر : المقدمة ص ١٣٢ .

عام، فكل هؤلاء إمامتهم جائزة)[١].

والقول باشتراط السلامة مطلقاً ليس بصحيح، كما أن القول بعدم اشتراطها مطلقاً -كما ذهب إلى ذلك ابن حزم - ليس بصحيح، والأمر بحاجة إلى تفصيل، وقد قسم العلماء - رحمهم الله - العيوب في الحواس والأعضاء إلى أقسام، منها مالا يمنع عقد الإمامة، ومنها ما يمنع عقد الإمامة، ومنها ما لا يمنع من استدامتها، ومنها ما يمنع من استدامتها [٢]. ولقد ولى رسول الله ﷺ عبدالله بن أم مكتوم وهو رجل أعمى على المدينة مراراً إذا خرج للغزو .[٣]

٣- النسب القرشي:

اختلف أهل العلم قديماً وحديثاً في هذا الشرط، منهم من يرى أن الإمام يجب أن يكون قرشياً، ومنهم من لم يشترط ذلك، وجوز أن يكون الإمام من غير قريش. وممن ذهب إلى اشتراط النسب القرشي للإمام: ابن حزم[٤]، والماوردي[٥]، وأبو يعلى الفراء.[٦]

ويستدل أصحاب هذا الرأي بعدد من الأدلة، منها ما ورد في صحيح البخاري من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: **"لَا يَزَالُ**

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ص١٢٨ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي ص ٢٠ وما بعدها . والإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الدميجي ص٢٦١-٢٦٣ .

(٣) انظر : سنن أبي داود ، كتاب الخراج ، حديث ٢٩٣١ . وانظر شرحه في عون المعبود ٨/ ١٤٩، ١٥٠ ، ضبط وتحقيق عبدالرحمن محمد عثمان.

(٤) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ص ١٢٨ .

(٥) انظر الأحكام السلطانية ص ٦ .

(٦) انظر الأحكام السلطانية ص ٢٠ .

هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ"(١).

ويستدل من يجيز الإمامة في غير قريش بما ورد في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: **"اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ"**(٢) . والعبد الحبشي المذكور في الحديث الذي أمر الرسول ﷺ بطاعته ليس قرشياً، ولقد ردَّ ابن خلدون هذا الاستدلال وقال:"إنه خرج مخرج التمثيل والغرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة"(٣).

وإذا تولى غير القرشي فتجب طاعته ويحرم الخروج عليه.

واجبات الإمام :

تحدث الفقهاء الذين بحثوا في الولايات عن واجبات الإمام ما بين مقل ومستكثر، ومفصل ومختصر(٤)، وجماع ذلك أن واجب الإمام هو:حراسة الدين وسياسة الدنيا، ويتفرع عن ذلك واجبات متعددة، ولعلنا نذكر شيئاً منها على النحو التالي:

١- حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة.

٢- نشر العلم والمعرفة بكل سبيل، فإن تقدم الدولة رهن بما تصل إليه من العلوم النافعة.

٣- العمل على توفير الحياة الكريمة لأبناء الدولة .

٤- إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده عن

---

(١) كتاب المناقب ، باب مناقب قريش، رقم ٣٥٠١ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، باب إمامة العبد والمولى، رقم ٦٩٣ .

(٣) المقدمة ص ١٣٣ .

(٤) انظر مثلاً : الأحكام السلطانية، الماوردي ص ١٨ . والأحكام السلطانية، الفراء ص ٢٨،٢٧.

إتلاف واستهلاك .

٥- تحصين الثغور بالعدة المانعة ، والقوة الدافعة .

٦- جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة إليه ومنع الناس من الدخول فيه، لأن نشر الإسلام من واجبات الدولة الإسلامية.

٧- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً .

٨- تقدير العطايا من بيت المال.

٩- اختيار الأكفاء لوظائف الدولة ، وتعيين الأمناء على أموال الأمة .

حقوق الإمام

كما أن للإمام حقاً على رعيته، فله عليهم حق، ولقد تحدث أهل العلم عن حقوق الإمام، وهي ثلاثة أمور : الطاعة، والنصرة، والنصيحة على النحو التالي:

١- الطاعة:

تجب طاعة ولي الأمر في غير معصية الله تعالى، أما في المعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويدل على هذا الحق قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء، الآية ٥٩].

وكذلك ما ورد من الأحاديث الصحاح ، ومنها ما ورد في صحيح البخاري من حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - عن النبيﷺ قال : **"السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْـمَرْءِ الْـمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَـمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ"**(١) .

وقد بايع الصحابة رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، كما في حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال : دعانا النبي ﷺ فبايعناه. فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا

---

(١) كتاب الفتن، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم ٧١٤٤ .

وأَثَرة[1] علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وقال: "**إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**"[2].

ويدل على أهمية الطاعة في هذا الحديث أن الرسول ﷺ بايعهم على الطاعة في حال النشاط والكسل، وفي العسر واليسر، وأن الطاعة لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم، بل حتى ولو منعوا ما لهم من الحقوق[3].

ومعصية الأمير معصية لرسول الله ﷺ كما في الحديث الذي ورد في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: "**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي**"[4].

وليست طاعة الأمير مقصورة على العادل منهم فحسب، بل حتى ولو كان فيه شيء من الجور والظلم وبخس شيء من الحقوق فتجب طاعته في غير معصية الله، ودل الشرع على طاعة هذا الصنف من الأمراء لما فيها من المصلحة للمسلمين، فجوره وظلمه وفسقه على نفسه سيحاسب عليه، والأمة مسئولة عن واجبها نحوه ومن ذلك الواجب الطاعة له.

عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: "**سَتَكُونُ أَثَرَةٌ، وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا**"، قالوا: يَا رسولَ الله فَمَا تأمرنا؟ قال: "**تُؤَدُّونَ الْحَقَّ**

---

(١) أثرة : من آثر يؤثر إيثاراً ، إذا أعطى ، والاستئثار الانفراد بالشيء . والمراد أن الطاعة واجبة عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم ، بل حتى ولو منعوهم إياها (انظر : فتح الباري ، ابن حجر ٨/ ٥٢) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الفتن ، باب قول النبي ﷺ : "**سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُمُوراً تُنْكِرُونَهَا**" ، رقم ٧٠٥٦ .

(٣) انظر : فتح الباري ، ابن حجر ١٣/ ٨ .

(٤) كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم ١٨٣٥ .

الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللهَ الَّذِي لَكُمْ"(١).

وعن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا فما تأمرنا، فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس وقال رسول الله ﷺ: **"اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ"**(٢).

فهذه الأحاديث وما في معناها تدل على وجوب الطاعة بالمعروف للإمام، وإن منع بعض الحقوق، واستأثر ببعض الأموال، بل ولو تعدى ذلك إلى الضرر بالجسم أو المال ونحوه من الأمور الشخصية، فعلى المؤمن القيام بما أوجبه الله عليه من الطاعة، وأن يحتسب حقه عند الله عز وجل، وذلك سداً لباب الفتن والمصائب على الأمة(٣).

٢- النصرة :

لابد للإمام حتى يقوم بواجبه من نصرة رعيته له، كتأديب البغاة والخارجين، ومكافحة أعداء الدين ونحو ذلك من الأمور التي لا يستغني فيها الإمام عن نصرة رعيته له.

ذكر الماوردي أن الإمام إذا قام بحقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم عليه، ووجب له عليهم حقان الطاعة والنصرة، مالم يتغير حاله(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٦٠٣ . ومسلم، كتاب الإمارة ، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم ١٨٤٣ .

(٢) أخرجه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، رقم ١٨٤٦ .

(٣) انظر : الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د. عبدالله الدميجي ص ٣٩٢-٣٩٧.

(٤) انظر : الأحكام السلطانية ص ١٩ .

وإن تقصير الإمام بواجباته نحو رعيته ليس مبرراً للرعية أن تقصر في حقه، لأن كلاً سيسأل عن الحق الذي عليه ، وإلى هذا نبه رسول الله ﷺ حين قال: "**سَتكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا**" قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: "**تُؤدُّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللهَ الَّذِي لَكُمْ**"[١].

ويقول الشيخ عبدالرحمن بن سعدي: "وأجمع المسلمون على أن الجهاد ماض مع البر والفاجر"[٢].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن من واجب المسلمين أن ينصروا السلطان، إذا تصدى للمحاربين، وقطاع الطريق حتى يقدر عليهم[٣].

٣- النصيحة :

النصيحة هي الإخلاص، وهي مشتقة من نصحت العسل أي صفيته، يقال: نصح الشيء إذا خلص، ونصح له القول إذا أخلصه له، والنصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له .[٤]

ومما يدل على وجوب النصيحة لولاة الأمر ما ورد في صحيح مسلم من حديث تميم الداري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : "**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**" قلنا لمن؟ قال: "**لله وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ**"[٥] .

قال ابن حجر: "النصيحة لأئمة المسلمين إعانتهم على ما حملوا القيام به، وتنبيههم عند الغفلة، وسد خلتهم عند الهفوة، وجمع الكلمة عليهم، ورد

(١) أخرجه البخاري ، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٦٠٣ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١/ ٣١٦ .

(٣) انظر: السياسة الشرعية ص ٩٤ . وما بعدها .

(٤) انظر: الصحاح، الجوهري ١/ ٤١٠ . وفتح الباري ، ابن حجر ١/ ١٣٨ .

(٥) كتاب الإيمان ، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم ٥٥ .

القلوب النافرة إليهم. ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي أحسن"[١].

وهناك مسألة مهمة تتعلق بالنصيحة وهي الدعاء لولي الأمر، فالإمام يتحمل مسئولية كبرى ويرعى مصالح المسلمين، وهو بحاجة ماسة إلى دعاء المسلمين له، وفي هذا يقول الشيخ ابن باز - رحمه الله - : (الدعاء لولي الأمر من أعظم القربات ومن أفضل الطاعات، ومن النصيحة لله ولعباده... لأن صلاحه صلاح للأمة، فالدعاء له من أعظم الدعاء، ومن أهم النصح أن يوفق للحق وأن يعان عليه، وأن يصلح الله له البطانة، وأن يكفيه الله شر نفسه وشر جلساء السوء، فالدعاء له من أسباب التوفيق والهداية)[٢].

والنصح لولاة الأمر هو جزء من النصيحة، مع البعد عن التشهير، لأن النصيحة تقتضي الإخلاص وصدق المحبة للمنصوح، والرغبة في الإصلاح.

وجوب لزوم الجماعة والنهي عن الفرقة:

إن من الحكم الظاهرة في وجود ولي أمر للمسلمين هو أن يكونوا جماعة واحدة متعاونة متآلفة، فإن الجماعة رحمة والفرقة عذاب، ولذا فقد جاءت النصوص الشرعية تؤكد على هذا الاجتماع وتحذر من الفرقة والخروج عن الجماعة، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: **"مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّه مَنْ فَارَقَ الْـجَمَاعَةَ شِبْراً فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"**[٣] . وفي رواية: **"مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّه مَنْ خَرَجَ مِنَ**

---

(١) فتح الباري ١/ ١٣٨ .

(٢) المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم ص ٢١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون ...، رقم ٧٠٥٤.

السُّلْطَانِ شِبْراً مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً"[١] .

قال ابن أبي جمرة: (المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير، ولو بأدنى شيء، فكنى عنها بمقدار الشبر، لأن الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق)[٢] .

ومعنى **"مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"** أي كموت أهل الجاهلية على ضلال، وليس له إمام مطاع، لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد أنه يموت كافراً، بل يموت عاصياً. ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره، ومعناه أنه يموت مثل موت الجاهلي، وإن لم يكن هو جاهلياً، أو أن ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد.[٣]

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: **"مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْـجَمَاعَةَ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِيَّةٍ يَغْضُبْ لِلْعُصْبَةِ وَيُقَاتِلُ لِلعَصَبَةِ فَلَيْسَ مِنْ أُمَّتِيْ، وَمَنْ خَرَجَ مِنْ أُمَّتِي عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بِرَّهَا وَفَاجِرَهَا لَا يَتَحَاشَ مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَفِي بِذِي عَهْدِهَا فَلَيْسَ مِنِّي "**[٤].

*****

(١) رواه البخاري أيضاً، نفس الكتاب والباب، رقم ٧٠٥٣.

(٢) فتح الباري، ابن حجر ١٣ / ٧.

(٣) نفس المرجع.

(٤) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم ١٨٤٨.



السلطات الثلاث في السياسة الشرعية(1)

١ - السلطة التنظيمية:

السلطة التنظيمية هي الجهة التي تملك إصدار قواعد ملزمة، تحكم تصرفات المواطنين وغيرهم في حدود سيادة الدولة(2).

ويطلق عليها السلطة التشريعية(3) وفي الإسلام إنشاء الشرع ابتداء يختص بالله تعالى وحده فإليه يرجع الأمر في التحليل والتحريم قال تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٨].

وأما تبني وإظهار حكم مستمد من الشريعة، فإن الله عزَّ وجلَّ أمر عباده المؤمنين بالرجوع إلى كتابه وسنة رسوله لاستنباط حكم الله تعالى وإظهاره.

---

(١) كتب هذا القسم د. عبد العزيز الضويحي.

(٢) النظام السياسي في الإسلام لنعمان السّامّرائى ص(١٣٣).

(٣) قال الشيخ بكر أبو زيد: (لا يقال لبشر: شارع، ولا مشرع. وفي نصوص الكتاب والسنة إسناد التشريع إلى الله تعالى قال الله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ الآية. وفي الحديث أنه ﷺ قال: "إِنَّ اللهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ سُنَنَ الْهُدَىَ" رواه مسلم وغيره، لهذا فإن قصر إسناد ذلك إلى الله سبحانه وتعالى أخذ في كتب علماء الشريعة على اختلاف فنونهم صفة التقعيد فلا نرى إطلاقه على بشر حسب التتبع، ولا يلزم من الجواز اللغوي الجواز الاصطلاحي، وبناء على تنبيه من شيخنا عبد العزيز بن باز على أن إطلاق لفظ (المشرع) على من قام بوضع نظام غير لائق صدر قرار مجلس الوزراء رقم (٣٢٨) في ١/ ٣/ ١٣٩٦هـ بعدم استعمال كلمة (المشرع) في الأنظمة ونحوها والله أعلم) معجم المناهي اللفظية ص (٣٠٤) بتصرف.

قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

فالشريعة الإسلامية تجعل السلطة التشريعية حقًّا لله تعالى، وبذلك تفصل أهم سلطة التي تعتبـر أم السلطات وتجعلها لله وحده.

وهذه الضمانة في التشريع الإسلامي جعلت النظام السياسي في الإسلام يقوم على أسس تمنع استبداد الأفراد أو الجماعات، وتحفظ الحريات الفردية، وتحول دون استغلال السلطة.

فقواعد الشريعة ومبادؤها تمنع الاستبداد؛ لأنها جاءت بأنظمة وتشريعات لجميع جوانب الحياة تمنع الحاكم وجميع الولاة من تجاوزها، ولذلك يخطئ من يرى أن الفصل بين السلطات بحد ذاته كفيل بمنع الاستبداد وحفظ الحرية الفردية.

(فمشكلة الاستبداد لم تنشأ لوجود مشكلة تركز السلطات إنما وجدت أساسًا لانعدام القواعد الشرعية الثابتة في الفكر الغربي مما أدى إلى ربط التشريع والتنفيذ بالفرد أو الهيئة الحاكمة التي سعت من منطلق رغبتها في دعم قوتها إلى سن قوانين جذرت الاستبداد الفردي.

علمًا بأن الدول الغربية تسلك طرقًا مختلفة بالنسبة لمبدأ الفصل بين السلطات، فدول تفصل السلطات مثل الولايات المتحدة، ودول تأخذ بمبدأ الدمج مثل سويسرا.

وواقع الممارسات السياسية يؤكد هيمنة إحدى السلطات على السلطات الأخرى بحسب الظروف السياسية، وكثيرًا ما تهيمن السلطة التنفيذية على

السلطة التشريعية: فالبرلمان يتولى السلطة التشريعية في الدول الغربية، وهو رهين دائمًا بالموافقة على برنامج الحكومة سواء كانت الحكومة مستبدة، أو إذا كانت نتيجة للانتخابات، فإذا كانت الحكومة ديموقراطية فيوافق الناخبون على برنامج الحزب الذي انتخبوه، والذي يشكل الحكومة تبعًا لذلك، وبذلك تأتي كل حكومة ومعها مجلسها التشريعي الذي يرتبط بتأييدها)[1].

فالفصل بين السلطات ليس ضمانة بحد ذاته للحرية فلابد من ضمانات أخرى تكفل الحريات من الاستبداد.

(ولذلك النظم السياسيّة المعاصرة لم تعد تؤمن إيمانًا مطلقًا بالفصل بين السلطات، وأصبحت تتجه نحو تقوية الجهاز التنفيذي وتوسيع اختصاصاته على حساب السلطة التشريعية)[2].

وفي ظل انعدام القواعد الشرعية الإلهية الثابتة لا يمكن منع الاستبداد أو حفظ الحرية الفردية.

لذلك طبيعة السلطات في النظام الإسلامي تختلف عن النظم الأخرى سواء النظم الغربية الرأسمالية أو النظم الاشتراكية، فالنظام الإسلامي بطبيعته وخصائصه يقوم على ضمانات تحقق العدل والحرية لجميع أفراد مجتمعه متى ما تم تطبيق هذا النظام تطبيقًا صحيحًا على أسس الشريعة الإسلامية.

ومثال على ذلك عهد الخلافة الراشدة حفظت فيه حرية الأفراد ومنع الاستبداد؛ لأن التشريع لم يكن حقًّا لأحد سواء الخليفة أو أحد أفراد الرعية.

فالشريعة الإسلامية تحصر مصادر الاجتهاد واستنباط الأحكام والقواعد الدستورية في الأدلة الشرعية، وتحرم على المسلمين الأخذ عن غير

---

(١) التشريع وسن القوانين ص(٥١) بتصرف.

(٢) النظرية الإسلامية في الدولة ص(٤٤٣).

الشريعة. قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥].

فالأدلة الشرعية التي تعد مصادر للتشريع والتنظيم هي الكتاب والسنة والإجماع، كما تعتبر الشريعة القياس دليلاً لإظهار الأحكام والقواعد الشرعية، وتجعل للإمام الحق في أن يتبنى ما ثبت لديه حجيته من الشريعة.

وبحث هذه الأدلة يدخل تحت علم أصول الفقه.

وفيما يلي بيان مصدر التشريع الأساسي في الدولة الإسلامية المتمثل في كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ.

أولاً: القرآن الكريم:

القرآن كلام الله عزَّ وجلَّ المعجز المنـزل على رسول الله ﷺ بلسان عربي مبين، المنقول إلينا متواترًا، والثابت بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المتعبد بتلاوته.

وكتاب الله حجة على الناس وأحكامه تشريع واجب عليهم اتباعه.

قال تعالى في الأمر للمؤمنين بالرجوع إليه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

فالأمر بالرد إلى الله يعني الرد إلى كتابه.

وقد اشتمل القرآن جميع الأحكام والقوانين التي تحتاج إليها الأمم في تدبير شؤونها وتنظيم حياتها، وهذه الأحكام صالحة لمسايرة الحياة في مراحل تقدمها وما يجد في كل عصر وجيل وما يحتاجون إليه وما يكفل لهم السعادة والأمن.

قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩].

فالقرآن تبيان لكل شيء من حيث إنه قد أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لابد منها في كل قانون ونظام، مثل وجوب العدل، والشورى، ورفع الحرج، ورفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات إلى أهلها، والرجوع بمهام الأمور إلى أهل الذكر والاختصاص، وما إلى ذلك من المبادئ العامة التي لا يستطيع أن يشذ عنها قانون يُراد به صلاح الأمة.

والقرآن تبيان لكل شيء من حيث إنه قد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي يقوم عليها أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها ينتظم شأن الأفراد والجماعات وهي المقاصد الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ففي القرآن أصول الأحكام التي تحفظ هذه المقاصد، وتدفع عنها ما يفسدها والسنة تشرح وتفصل، وتبين وتكمل، وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الحوادث.

فللمحافظة على الدين وضع القرآن قواعد الإيمان، وفرض أنواع العبادات من الصلاة والصوم، ثم أحاطها بما يمنع الفساد، فأوجب عقوبة من يعتدون على الدين أو يصدون عن سبيله.

وللمحافظة على النفس أباح جميع الطيبات، وأحل البيع والشراء، وشرع ما يمنع الاعتداء عليها فأوجب القصاص وفرض الديات.

وللمحافظة على العقل أباح كل ما يكفل سلامته وحرم ما يفسده، فحرم الخمر وتوعد عليه وأمر بالعقوبة فيه.

وللمحافظة على النسل وبقائه شرع الزواج، وحرم الزنى، وفرض الحد فيه.

وللمحافظة على المال شرع نظام المعاملات، وحرم الغش والتغرير والربا وكل ما فيه أكل أموال الناس بالباطل، وفرض ضمان المتلفات، وشرع

الحد في السرقات، والأحكام التي شرعت لخدمة هذه المقاصد قصدت في ذلك إلى أمرين:

الأول: حفظها في أصل وجودها بتقوية أركانها وتمكين قواعدها.

والثاني: حفظ بقائها بحمايتها من عوامل الفساد وأسباب الانحلال.

وهذه الأحكام المتنوعة على مراتب ودرجات ثلاث.

المرتبة الأولى: مرتبة الضروريات:

وهي التي لابد منها في قيام المصلحة الخاصة بها دينية كانت أو دنيوية، فإذا لم تفرض أصول العبادات، ولم يشرع قتال من يفتنون الناس في عقائدهم؛ فإنه يفسد أمر الدين وتفوت المحافظة عليه.

وإذا لم تحل الطيبات من أنواع المأكولات والمشروبات ولم يشرع النكاح ولا أصول المعاملات من البيع والشراء، وإذا لم تفرض أحكام الجنايات وأنواع الحدود؛ اختلت المصلحة الخاصة بحفظ الأنفس والعقول والنسل والأعراض.

المرتبة الثانية: مرتبة الحاجيات:

وهي التي يفتقر إليها لأجل التوسعة على الإنسان، ورفع الضيق عنه، وهي أدنى حالاً من الضروريات، فإنها إذا لم تراع لا يترتب على ذلك فوت المصلحة ولكن يترتب على ذلك الحرج والمشقة.

فمثالها من قسم المحافظة على الدين: رخص العبادات، كرخصته قصر الصلاة في السفر، ورخصة الفطر للصائم.

ومن باب المحافظة على النفس والنسب والعقل والمال شرعية ما لا يبلغ مبلغ الضرورة ولا يفوت بفواته شيء من المصالح العامة الأساسية من أنواع المعاملات، كما في السلم، والشفعة، وكإباحة الصيد، والتمتع بأنواع الطيبات بالأكل والسكن واللباس.

المرتبة الثالثة: مرتبة التحسينيات:

وهي دون سابقتيها في الاعتبار، فلا تفوت بفواتها مصلحة أصلية، ولا يترتب على عدمها حرج ولا مشقة، ولكنها كمالات ترجع إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات.

فمثالها في المحافظة على الدين شرع أنواع الطهارات وأخذ الزينة عند كل مسجد.

ومن قسم المحافظة على النفس: الرفق، والإحسان، وآداب الأكل والشرب وترك الإسراف في الطعام والشرب.

ومن قسم المحافظة على النسل: الترفق والرحمة في معاشرة الزوجة وإمساكها بالمعروف أو تسريحها بإحسان.

ومن قسم المحافظة على العقل: مباعدة الخمر وتجنب إحرازها ولو مع عدم قصد الاستعمال.

ومن قسم المحافظة على المال: التورع في كسبه[1].

هذه هي المقاصد التي تقوم عليها حياة الإنسان، وضع لها القرآن القواعد والأصول وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام. قرر هذه الأحكام كليات وأتى فيها بعمومات وفي بعضها فصل أحكامها لحاجة الناس إلى التفصيل مثل أحكام الميراث.

ثانيًا: السنة:

السنة هي ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

فالسنة هي المصدر الثاني لأخذ الأحكام المتعلقة بنظام الحكم وما يحتاج

---

(١) انظر ما سبق السياسة الشرعية عبد الرحمن تاج ص(٤٦)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور محمد اليوبي ص(١٩٢)، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف العالم ص(١٦٢).

إليه الإنسان في أمور دينه ودنياه.

يقول الله سبحانه وتعالى في الأمر بالتزام سنة النبي ﷺ والأخذ بها وبناء الأحكام عليها قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر: ٧].

وقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المائدة: ٩٢].

فالسنة تكون موافقة لما جاء من أحكام في القرآن، أو مبينة وموضحة لحكم في القرآن، أو تكون موجبة لما سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت القرآن عن تحريمه، فبيّن الرسول ﷺ بأقواله وأعماله أحكام ما يعرض للناس من الحوادث مما لا يختلف فيها الحال باختلاف العصور، فسن من الأحكام في المعاملات والجنايات ونظام الأسرة، وعلاقات الدول بعضها ببعض ما يحفظ به المقاصد الخمس التي سبق إيضاحها.

وإذا استقرينا ما ورد في الكتاب والسنة وجدنا ما يلي:

١- أن هذين المصدرين (الكتاب والسنة) قد طرقا بأحكامهما أبواب الحياة وفيهما ما يكفل سلامة المقاصد الخمسة التي يقوم عليها أمر الدنيا والدين.

٢- أن هذين المصدرين قد أرشدا بما في نصوصهما من التعليل وضرب الأمثال إلى ضرورة استخدام المقاييس الشرعية عندما يعوز الأمر إلى شيء من ذلك.

٣- فيما يختلف باختلاف الظروف والأحوال فقد وضعت له المبادئ العامة التي لا يصح الإخلال بها في قانون من القوانين، فوضعت مبادئ الشورى والعدل والمساواة وما إليها مما لا يقبل التغيير والاختلاف، ثم وكلت الأمر في طريقة هذه الشورى ونظامها وكذا في الأساليب التي تحقق بها العدالة والمساواة إلى أولى الشأن وما تقضي به مصلحة كل قوم وحال كل عصر.

٤- أرشدت الشريعة إلى مبدأ سد الذرائع، وضرورة تحكيم العرف وما تجري به العادة عند كل أمة، متى كان ذلك لا يناقض حكمًا من الشرع العام الذي ورد في الكتاب أو صحت به السنة[1].

٥- أن مختلف أحوال العصور والأمم قابلةٌ للتشكيل على نحو أحكام الكتاب والسنة دون حرج ولا مشقة ولا عسر، كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر من غير أن يجدوا حرجًا ولا عسرًا في الإقلاع عما كانوا عليه من قديم أحوالهم الباطلة[2]

ولهذا فإنه عند سن القوانين والقواعد والأحكام في الدولة ينظر في مواد تلك القوانين أو القواعد فإن كانت مما يدخل تحت المجال التشريعي؛ فيجب على الدولة استنباطها من مصادر الشريعة، وبيان الأدلة الشرعية عليها، وأما إن كانت تعد أسلوبًا أو وسيلة لتنفيذ الحكم الشرعي، مثل اللوائح المرورية، أو قوانين تنظيم الشؤون الصحية، أو شؤون الإدارة الحكومية ونحو ذلك، فإنه يمكن أخذها بحسب الأصلح والأنسب من أي مصدر، شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى مناقضة الشريعة لكون الشريعة حاكمة على ما عداها[3].

لذلك نصت المادة (٧) من نظام الحكم الأساسي في المملكة العربية السعودية على أن الحكم يستمد سلطته من كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة.

٢- السلطة القضائية:

تقوم السلطة القضائية في الإسلام بتطبيق الأحكام الشرعية بالفصل في

---

(١) السياسة الشرعية عبد الرحمن تاج ص(٦٢).

(٢) مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور ص(٩٢) بتصرف.

(٣) التشريع وسن القوانين ص(٣٨).

الخصومات وتوقيع العقوبات وفقا لها.

فالقضاء تَبـيّن الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات[1].

لذلك يعد القضاء من الأسس والقواعد التي تقوم عليها أي دولة فعن طريق القضاء يتم دفع الظلم ونصرة المظلوم ومنع الاعتداء على الأمن والحرمات.

ولأهمية السلطة القضائية اهتم بها الإسلام وعدها من أعظم الولايات العامة ووضع لمن يتولاها شروطًا خاصة تضمن تحقيق هدف هذه السلطة، وجعل سلطة القاضي سلطة مستقلة يخضع لها الولاة والخليفة شأنهم شأن الأفراد وإن كان القضاة يتم تعيينهم من الإمام (السلطة التنفيذية) إلا أن الأحكام التي يطبقها ليست من عمل السلطة التنفيذية بل هي أحكام شرعية يخضع لها الجميع.

بل الوظيفة القضائية عندما كان يتولاها الخلفاء والأمراء لم تتأثر في استقلاليتها.

يقول ابن خلدون: (القضاء من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم.

وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر - رضي الله عنه - وإنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم، لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها)[2].

فدمج السلطة القضائية من ناحية القائم بها بالسلطة التنفيذية في عهد الخلفاء الراشدين لا يمس استقلال القضاء، فالقضاء يستمد استقلاله في

(١) شرح منتهى الإرادات (٦/ ٤٦٢).

(٢) مقدمة ابن خلدون (٢/ ٥٦٧) بتصرف.

الإسلام من التشريع الإسلامي.

فالإمام أو القاضي حينما يجتهد إنما يفعل ذلك لا بوصفه خليفة أو قاضيًا وإنما باعتباره مجتهدًا يستنبط الأحكام الشرعية.

يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥]، فالجميع تحت حكم الله وهي الضمانة التي جعلت استقلال القضاء في الإسلام لا نظير له في الأنظمة الوضعية.

وفي زمن عمر – رضي الله عنه – كما تقدم لاتساع الدولة الإسلامية وكثرة المهام التي يتولاها الخليفة فصل عمر القضاء عن الولاية العامة في بعض البلدان والأمصار فولى قضاة دون أن تكون لهم الإمارة وكتب إلى القضاة رسائل يحدد فيها كيفية القضاء والفصل بين الخصوم، والأساليب الواجب على القضاة والخصوم اتباعها في الادعاء والتقاضي من أجل الخصومة، وإيصال الحق إلى صاحبه.

ومنها كتابه إلى أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – الذي بيَّن فيه أدب القضاة وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس[1].

واقتداء بمنهج عمر – رضي الله عنه – في القضاء اشترط الفقهاء فيمن يتولى القضاء شروطًا وصفات مستنبطة من الكتاب والسنة وهذه الشروط تعد من ضمانات استقلال القضاء وعدله في الشريعة الإسلامية.

قال الماوردي: (ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده، وينفذ بها حكمه)[2].

---

(١) انظر رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – للأستاذ أحمد سحنون.

(٢) الأحكام السلطانية (٨٨).

وهي باختصار ما يلي:

أولاً: الإسلام.

ثانيًا: البلوغ.

ثالثًا: العقل.

رابعًا: الحرّية.

خامسًا: الذكورة:

يكرم الإسلام المرأة ويضعها في مكانتها اللائقة بها، ويكل إليها مهمات تتفق مع طبيعتها، ويحرص الإسلام على صيانة المرأة لذلك لا يجيز لها الولاية العامة التي تخالف طبيعتها.

والولاية العامة: هي السلطة الملزمة في شأن من شؤون المجتمع كولاية رئاسة الدولة، وولاية الإمارة وولاية القضاء وقصرت الشريعة هذه الولاية على الرجال دون النساء.

والولاية الخاصة: هي سلطة التصرف في شأن من الشؤون الخاصة، كالنظارة على الوقف والتصرف بإدارة ما يملكه الإنسان من الأموال الخاصة وهذا النوع من الولاية أباحت الشريعة للمرأة أن تتولاه.

سادسًا: العدالة:

وهي صفة العدل، والعدل هو القائم بالفرائض والأركان الذي لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة، فهو عفيف عن المحارم، ظاهر الأمانة، مجتنبٌ لما يخل بمروءة مثله.

سابعًا: أن يكون عالمًا بالأحكام الشرعية المستقاة من أصولها وهي:

١ - علمه بكتاب الله.

٢- علمه بسنة الرسول ﷺ.

٣- علمه بالإجماع.

٤- علمه بالقياس الموجب لرد الفرع المسكوت عنه إلى الأصل المنطوق والمجمع عليه، حتى يجد طريقًا إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل.

ثامنًا: أن يكون سليم الحواس:

فسلامة الحواس من السمع والنطق والبصر ضرورية لإدراك الأشياء وفهمها، وبها يصح إثبات الحقوق، ويعرف المحق من المبطل.

واختلف الفقهاء في البصر فاشترطه بعضهم لأن الأعمى لا يعرف المحق من المبطل، ولا المدعي من المدعى عليه ولا الشاهد من المشهود له أو عليه. وبعضهم أجاز قضاء الأعمى وهو الأرجح؛ لأننا نجد أن الله منح بعضهم قدرة على التمييز، كما أنه يجوز أن يستعين بغيره من الكتبة وغيرهم[1].

ومن ضمانات القضاء في الشريعة الإسلامية طرق الإثبات القضائية (والغاية منها إظهار صدق الدعوى وبيان أحوالها ووقائعها. فالدعوى تقام من الـمُدَّعِي لمطالبة الغير أي المُدَّعَى عليه، والأصل براءة ذمة المُدَّعى عليه مما تقتضيه الدعوى حتى تثبت بدليل من الواقع أو بطريق من طرق الإثبات الشرعي، وحينئذ تشغل الذمة.

ومما يستدعيه المقام أثناء نظر الدعوى وتطبيق دليلها عليها النظر الثاقب والفكر السليم، حتى يكون الدليل قاطعًا ما أمكن ومطابقًا للدعوى ليكون الحكم عادلاً.

---

(١) انظر شروط القاضي في القضاء في عهد عمر - رضي الله عنه - (١/ ٢٠٤) والقضاء ونظامه في الكتاب والسنة (١١٣).

فالقاضي مكلفٌ بالنظر في الدعوى، وأن يجريها على أصول ثابتة، وفي مسالك واضحة إلى أن تنتهي بالحكم أو بغيره من صلح ونحوه)[١].

ومن ضمانات القضاء في الشريعة الإسلامية المقاصد الشرعية[٢] التي شرع من أجل تحقيقها القضاء ويجب مراعاتها في جميع مراحل القضاء ومن هذه المقاصد على وجه الاختصار.

١- الفصل في الخصومات بطريق الصلح بين الخصوم، أو بالقضاء.

٢- نصرة المظلوم بإيصال حقه وإنصافه من ظالمه.

٣- مكافحة الفساد وردع المفسدين بالحكم عليهم بعقوبات شرعية زاجرة.

٤- إقامة العدل بين الناس بإعطاء كل ذي حق حقه.

٥- إحلال النظام محل الفوضى وتحقق الأمن بإظهار الحقوق وقمع الباطل.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: (ومقصد الشريعة من نظام هيئة القضاء كلها على الجملة أن يشمل على ما فيه إيمانه على إظهار الحقوق وقمع الباطل)[٣].

٦- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن القضاء العادل يعتبر من أبرز أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤].

٣- السلطة التنفيذية:

يقصد بأعمال السلطة التنفيذية كل ما يقوم به ولي الأمر، ووزراؤه وولاته

---

(١) القضاء ونظامه في الكتاب والسنة ص(٤٥٩) بتصرف.

(٢) المقاصد الشرعية: هي الغايات التي وُضِعَت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد. نظرية المقاصد عند الشاطبي (٧).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ص(١٩٥).

(٤) انظر ما سبق القضاء في عهد عمر (١/ ٥٩) وأدب القاضي للماوردي (١/ ١٣٥).

وسائر عمال الدولة من المهام التي تقتضيها سياسة الأمة وتدبير شؤون البلاد ما عدا التنظيم والقضاء.

وتشمل ما تتطلبه مرافق البلاد من نظم مالية وتعليمية وحربية وزراعية واقتصادية وغيرها، وما تستوجبه سياسة موظفي الدولة من نظم تعيينهم وعزلهم والإشراف عليهم وتحديد وظائفهم واختصاصهم، وما يقتضيه تحديد علاقة ولايات الدولة بعضها ببعض، وعلاقات الولايات بالرئاسة العليا[١].

فالسلطة التنفيذية تتمثل في ولي الأمر باعتباره رئيسًا للسلطة التنفيذية

وقد سبق بيان حكم نصب الإمام وواجباته وحقوقه والشروط الواجب توفرها فيه فلا نتطرق لذلك، ومما يشمله مفهوم السلطة التنفيذية الوزراء والولاة في جميع قطاعات الدولة الإسلامية.

وكان أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - يعدان وزيرين للرسول ﷺ لكثرة مشورته لهما واستعانته بهما في إدارة كثيرٍ من الأعمال.

يقول ابن جزي: (وكان عمر وأبو بكر وزيرين لرسول الله ﷺ في حياته)[٢].

وقال الكتاني: (ولا شك أن حالهما كان مع رسول الله ﷺ لا يعطى إلا ذلك وبها وصلاه من هذا الرتبة العظيمة استخلفهما المسلمون بعده)[٣].

ولأهمية منصب الوزارة بحث علماء الإسلام في ضوء الكتاب والسنة الشروط التي يجب أن تتوفر في الوزير وما يجب أن يراعى الوزير وغيره من الولاة في ولايته.

---

(١) السلطات الثلاث في الإسلام عبد الوهاب خلاف مجلة القانون والاقتصاد، السنة السادسة ص(٤٥٨)، وأصول نظام الحكم للدكتور فؤاد عبد المنعم ص(١٥٧).

(٢) قوانين الأحكام الشرعية ص(٤٤٩) بتصرف.

(٣) التراتيب الإدارية (١/ ١٧).

وهي أن يكون مسلمًا، ذكرًا، حرًّا، بالغًا، عاقلاً، عدلاً، عالمًا لما يتولاه وما يقوم بولايته. وسبق شرح هذه الشروط فيمن يقوم بالقضاء، ويجب التنبيه هنا إلى أن الولاية يجب أن يقدم فيها الأصلح والأنفع.

يقول القرافي: (يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه فيقدم على ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب ويقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية)[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ويجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين، أصلح من يجده لذلك العمل، فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات ويجب على كل من ولي شيئًا من أمر المسلمين، أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع، أصلح من يقدر عليه، فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧])[2].

وتقديم الأصلح والأنفع في ولاية السلطة التنفيذية يعد من الضمانات التي جاءت في الشريعة الإسلامية لتحقيق المقاصد الشرعية من السلطة التنفيذية ومن الضمانات التي أكدت عليها الشريعة أن تصرف السلطة التنفيذية في جميع ولايتها مقيد بجلب المصلحة أو درء مفسدة.

قال القرافي: (إن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة)[3].

---

(١) الفروق (٢/ ١٩٧).

(٢) السياسة الشرعية ص(٢٠) بتصرف.

(٣) الفروق (٤/ ٣٩).

والمقصود بالمصلحة[1] المعتبرة في الشرع ما يتحقق فيها الضوابط الشرعية وهي باختصار:

الضابط الأولى: اندراج المصلحة في مقاصد الشارع.

ومقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين، النفس، العقل، والنسل، والمال وسبق شرح ذلك.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للقرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩].

الضابط الثالث: عدم معارضتها للسنة.

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس.

القياس هو مراعاة مصلحة في فرع، بناء على مساواته لأصل في علة حكمه المنصوص عليه.

الضابط الخامس: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

فالشريعة قائمة على أساس مصالح العباد؛ لأن المقصود بمراعاتها لمصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى، حينما تتلاقى المصالح والمفاسد، أو يستلزم أحدهما الآخر، وهذا هو ميزان الشريعة في مراعاة المصالح ونتائجها[2].

فهذه الضوابط الخمسة يجب أن تنضبط بها المصلحة حتى يناط بها الحكم

---

(١) المصلحة: هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها. انظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص(٢٣).

(٢) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص(١١٩).

الشرعي.

وقد قسم الفقهاء الوزراء إلى نوعين: وزير التفويض، ووزير التنفيذ.

فالوزير وهو الرجل الموثوق في دينه وعقله الذي يشاوره الخليفة وولايته إما أن تكون بتفويض من الإمام في جميع الأمور المتعلقة به، يدبرها برأيه ويمضيها على اجتهاده، ويستقل بالولايات العامة. ويطلق بعض الفقهاء على هذا الوزير وزير التفويض أو صاحب الوزارة المطلقة وعرفها الماوردي (بأن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده)[1].

والقاعدة العامة: هي أن كل ما صح من الإمام؛ صح من وزير التفويض ولم يستثن من ذلك إلا ثلاثة أشياء:

١- أن للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك لوزير التفويض.

٢- أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة وليس ذلك لوزير التفويض.

٣- للإمام أن يعزل من قلده الوزير وليس ذلك لوزير التفويض.

ولأهمية وزارة التفويض اشترط لها الفقهاء شروط الإمامة ما عدا شرط النسب.

ولخطورة منصب وزير التفويض وخوفًا من استبداده بالأمر؛ فقد شرط لهذا المنصب أمران:

الأمر الأول: يجب على الوزير أن يطالع الإمام بما أمضاه من تدبير (لئلا يصير بالاستبداد كالإمام)[2].

الأمر الثاني: على الإمام أن يتصفح أعمال وزير التفويض؛ ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه.

---

(١) الأحكام السلطانية (٢١).

(٢) الأحكام السلطانية (٣٣).

ومنصب وزير التفويض يرى البعض أنه يكاد ينطبق على منصب الوزير الأول أو رئيس الوزراء الذي يقوم مقام رئيس الدولة[١].

ويرى ابن خلدون أن السبب في وجود هذا النوع من الوزارة أن الخلافة مرت بمراحل في الدولة العباسيّة كان فيها الخليفة لا يملك إلا السلطة الاسمية واستبد الوزير بالأمر فاحتاج إلى استنابة الخليفة لتصح تصرفاته وفق الأحكام الشرعية.

يقول ابن خلدون: (انقسمت الوزارة إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبدًّا عليه)[٢].

والفقه الإسلامي لا يمنع مثل هذه الوزارة في حالة تمتع السلطان أو الإمام بحقوقه المعتادة بمطالعته لأعمال الوزير وإقرار الصواب منها ورد ما خالف الصواب[٣].

والنوع الثاني من الوزارة: وزارة التنفيذ وهي أن يعين الإمام من ينوب عنه في تنفيذ الأمور دون أن تكون له سلطة استقلالية[٤].

والشروط التي ينبغي أن تتوفر في وزارة التنفيذ أقل من شروط وزارة النفويض؛ لأن تصرف وزير التنفيذ مقصور على رأي الإمام وتدبيره.

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية (٢٧٣).

(٢) مقدمة ابن خلدون (٢/ ٦٠٧).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية (٢٧٦).

(٤) المرجع السابق (٢٦٦).

وقد ذكر العلماء صفات ينبغي أن تراعى عند اختيار وزير التنفيذ ومن يتولى ولاية وهي:

١ - الأمانة.. حتى لا يخون فيما قد ائتمن عليه.

٢- الصدق.. حتى يوثق بخبره.

٣- قلة الطمع أو التعفف حتى لا يقبل رشوة.

٤ - أن يكون محايدًا.. أي لا يكون بينه وبين الناس عداوة أو شحناء.

٥- حضور الذاكرة حتى يحسن أن يؤدي إلى الخليفة وعنه.

٦- الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور.

٧- أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل[1].

وجميع هذه الصفات ذكرها الفقهاء ضمانة لتحقيق المقاصد الشرعية من السلطة التنفيذية سواء في الوزراء أو الولاة الذين يعينهم الإمام على الأقاليم وغيرهم ممن له ولاية عامة.

*****

(١) المرجع السابق ص(٢٦٧).



العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية[1]

منهجيّة دراسة العلاقات الدولية في الإسلام تستمد من المصدرين الأساسيين للإسلام: (القرآن والسنة) وهي التي تشكل إطارًا مرجعيًّا ومعيارًا عامًّا من المفترض أن تستند إليه النظريات والرؤى التي تتبناها الدول الإسلامية في علاقاتها الدولية.

وقواعد التعامل الدولي أو الخارجيّ شأنها في ذلك شأن قواعد التعامل الداخلي، وتستمد شرعيتها في المنظور الإسلامي من ارتباطها بتعاليم الإرادة الإلهية المعبر عنها في أصل الشريعة، وليس من ارتباطها بالإرادة الخاصة بالحكام، فتعاليم الخالق سبحانه وتعالى تتسم بالثبات والصلاحية لكل زمان ومكان، أما تقدير الظروف والملابسات التي تحيط بعملية صنع القرار واتخاذه اهتداء بتلك الإرادة الإلهية فمستوى آخر له طابع عملي، ويتسم بالتغير والاختلاف والتنوع حسب ظروف الزمان والمكان.

وممارسات الدولة الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية - كما هي مجال الشئون الداخلية - هي عبارة عن اختيارات للسلطات المسئولة، وهي محدودة من حيث الزمان والمكان والواقع، وهذه الممارسات يمكن الحكم على مشروعيتها بمعرفة مدى التزامها بالدستور الإسلامي الذي يحيط بها في كل مرحلة من مراحلها.

لذلك تتفق نظرة فقهاء النظام السياسي الإسلامي على أن من أهم

(١) كتب هذا القسم د. سعود بن سلمان آل سعود ود. خالد بن منصور الدريس.

الوظائف التي تقوم بها الدولة الإسلامية: الدعوة إلى الإسلام، ونشر تعاليمه بين البشر، فالدولة الإسلامية بطبيعتها دولة عالمية التوجه، تسمو على الإقليمية والعنصرية القائمة على قومية معينة. إن هذه الطبيعة العالمية، تجعل موضوع العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالتي السلم والحرب، من الموضوعات المهمة والمتشعبة التي يصعب الإحاطة بتفاصيلها في عجالة، لا سيما مع كثرة الشبهات المثارة، وسوء الفهم للكثير من الأمور المتعلقة بذلك، ولكن سنجتهد في إعطاء صورة موجزة تساعد على الإلمام بأهم عناصر الموضوع.

مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام:

للعلاقات الدولية في الإسلام مبادئ وأسس تقوم عليها العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالتي السلم والحرب:

١- **العدالة**: تعني العدالة في أبسط معانيها: إعطاء كلّ ذي حق حقه دون تأثر بمشاعر الحب لصديق، أو الكراهية لعدو، وتقتضي العدالة في مجال العلاقات الدولية أن تبنى كافة العهود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس: العدالة لكافة الأطراف، وعدم الجور على طرف فيها من جرّاء هذا الاتفاق أو تلك المعاهدة[١].

وبذلك لا يمارس القويُّ البغيَ والظلمَ على الضعيف، كما هو واقع في كثير من العلاقات الدولية اليوم التي تقوم على مجموعات من الظلم متكاثفة، وفلسطين المحتلة خير شاهد على ذلك[٢].

فالعدل يُعدّ السمة الأبرز التي تنص عليها نصوص القرآن والسنة النبوية

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٤٤، ٩٦، ١٠٩، ١٠/ ١٦٥، ١٤/ ١٥٨).

(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام (ص ٣٤ - ٣٦).

الصحيحة[1] في كل العلاقات الإنسانية، فالعدل حق للأعداء كما هو حق للأولياء، ولا يصح أن تحمل العداوة بين المسلمين وغيرهم على ظلمهم، بل العدل مع الأعداء أقرب للتقوى ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة :٨].

٢ - **المساواة**[2]: تتيح المساواة فرصة متساوية للحصول على الحقوق الأساسية للإنسان والتمتع بها في ضوء مقاصد الشريعة فإذا توافرت الفرص المتساوية أمام الجميع يكون التفاوت بينهم بعد ذلك راجعًا إلى ما يبذلونه من جهد وعمل، وإلى ما يحققونه من إنتاجية متميزة، وإلى ما يملكونه من قدرات على التحصيل العلمي والتقدم الحضاري، وأن الأكرم هو الأتقى الذي يعمل صالحًا ولا يفسد في الأرض.

إن مبدأ المساواة قد يفرض على الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية ألا تقبل أي وضع ينتقص من مصالحها أو حقوقها الأساسية، فالإسلام يحث أتباعه على البر والإحسان وبذل المعروف في العلاقات الإنسانية لجميع البشر ، إلا من حارب الله ورسوله وتربص بالمسلمين الدوائر من (الحربيين)، أما من عداهم - حتى من غير المسلمين - فالدين لا يمانع من برهم والإحسان إليهم؛ ما داموا (مسالمين) موادعين، كأهل الذمة وأهل الصلح ونحوهم[3]، قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ

(١) انظر: النصوص في ذلك وأقوال علماء الإسلام حول مكانة العدل في القاعدة الثانية من قواعد النظام السياسي الإسلامي التي سيأتي ذكرها لاحقاً إن شاء الله.

(٢) انظر:المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية. د. إبراهيم البيومي غانم، ص(٩١).

(٣) انظر الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي. د. عبد الله الطريقي (ص ٢١ - ٢٢).

أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨،٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكانت خزاعة عَيبة نُصح[1] رسول الله ﷺ مسلمهم وكافرهم، وكان يقبل نصحهم . . . وكان أبو طالب ينصر النبي ﷺ ويذب عنه مع شركه... فإن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤتمن كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال وجاز أن يستطب المسلم الكافر إذا كان ثقة، نص على ذلك الأئمة كأحمد وغيره إذ ذلك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا، وائتمان لهم على ذلك، وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، مثل ولايته على المسلمين وعلوه عليهم، ونحو ذلك)[2].

والمراد من هذا أن التعامل مع غير المسلمين يكون حسب موقفهم من الإسلام وأهله، فالمسالم من غير المسلمين سواء أكانوا أفراداً أم دولاً ، لهم أحكام خاصة ومميزة ليست لغيرهم من الحربيين الذين يتربصون بالمسلمين الدوائر ويسعون لحربهم والإضرار بهم.

---

(١) أي أنهم موضع النصح عند رسول الله ، وأمناء على أسراره ، وكانوا لا يخفون عنه شيئاً يحدث عند أعدائه ، فتح الباري (٥ / ٣٣٧) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤ / ١١٤) .

٣ – الحرية[1]: ينبع مبدأ الحرية من قيمة المساواة بين بني البشر التي قررها الإسلام، فانتماؤهم إلى أصل واحد يقتضي العدل وعدم الإكراه، ومن هنا فإن حالة الحرب في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ينظر لها على أنها حالة ضرورة، قال شيخ الإسلام: (من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة ، ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات ؛ لما احتيج إلى القتال ، فبيان آيات الإسلام وبراهينه واجب مطلقاً وجوبا أصلياً، وأما الجهاد فمشروع للضرورة)[2].

قال ابن القيم: (ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحداً على دينه قط وأنه إنما قاتل من قاتله ، وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيماً على هدنته لم ينقض عهده بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له . . . ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم ، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال ، قاتلهم فمنّ على بعضهم، وأجلى بعضهم، وقتل بعضهم، وكذلك لما هادن قريشاً عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدءوا هم بقتاله، ونقضوا عهده ، فعند ذلك غزاهم في ديارهم ، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق ويوم بدر أيضاً هم جاءوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم . . .[3]) وفي ضوء هذا المضمون الإسلامي للحرية يمكننا الإشارة إلى ما يلي:

أ – الإقرار بسياسة الأبواب المفتوحة في محيط العلاقات الدولية، ورفض

---

(١) انظر: المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، د. إبراهيم البيومي غانم، ص(٩٨ – ١٠٠).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ٢٣٨).

(٣) هداية الحيارى ص(١٢).

سياسة العزلة والانغلاق إلا لضرورة (والضرورة تقدر بقدرها)، ذلك لأن سياسة الباب المفتوح هي التي تتيح فرصًا متساوية وعلاقات متكافئة للأفراد والجماعات والشعوب لكي تمارس حرية التنقل، والإقامة، والدخول، والخروج، والعمل، والتملك... إلخ، أما سياسة العزلة والانغلاق فإنها تتضمن بالضرورة قيودًا على ممارسة مثل هذه الحريات إلى حد الحرمان منها في بعض الحالات.

ب - **بطلان الأوضاع** التي تنشأ نتيجة للقسر والإكراه، حتى لو تكرست عبر اتفاقيات أو معاهدات أو بحكم الأمر الواقع، فهذه كلها تتنافى مع قيمة الحرية، ولابد للسياسة الإسلامية الدولية أن تعمل لتصحيح الأوضاع بما يتفق مع هذه القيمة.

٤ - **الوفاء بالعهود والمواثيق**: حتى لا تظل قيم العدالة والمساواة والحرية مجرد أمنيات من الضروري ترجمتها إلى ممارسات فعلية على أرض الواقع. وكثيرًا ما تقتضي المعاملات فيما بين الأفراد وبين الدول والهيئات والمنظمات المختلفة أن توضع هذه القيم في صورة عقود أو عهود ومواثيق تمليها اعتبارات عملية ونفسية وأخلاقية متعددة ومتغيرة حسب ظروف الزمان والمكان، وفي مثل هذه الحالات جاء الأمر صريحًا ومباشرًا بأكثر من صيغة وفي أكثر من موضع في آيات القرآن الكريم-باحترام العهود، والوفاء بالعقود والالتزامات على أكمل وجه، كما وردت آيات قرآنية كثيرة تحذر من الغدر والخيانة ونقض العهد[1].

---

(١) راجع في ذلك: أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. محمد طلعت الغنيمي، ص(٥٣) وما بعدها.

والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، د. أحمد أبو الوفاء، والمبادئ العامة للنظرية الإسلامية ص(١٠١، ١٠٢).

وآيات القرآن الكريم تؤكد بقوة وبوضوح على أن الوفاء بالعهود والمواثيق يُعدُّ عاملاً أساسيًّا في العلاقات الداخلية والخارجية على السواء، كما توضح لنا هذه الأصول أن قاعدة الوفاء والأخلاقيات المرتبطة بها لا تقتصر على الجوانب الشكلية أو القانونية وإنما تمتد لتصبح أداة من أدوات ترسيخ مبادئ التعاون والتعايش[1].

لقد رفع الإسلام من شأن (العهد) إلى مستوى عال من الإلزامية، وبألفاظ مؤكدة، وقد كان لقاعدة (حرمة المعاهدات وإلزاميتها في السلم والحرب) أثرها البالغ في علاقات المسلمين مع غيرهم، منذ زمن الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا.

قال تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولاً ﴾ [الإسراء :٣٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ ﴾ [النحل :٩١]، وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [المائدة:١] .

وإذا كانت المعاهدات لا تستمد قوتها من نصوصها، بل من عزيمة عاقديها على الوفاء، فإن الإسلام حث على الوفاء، رابطاً ذلك بالعقيدة الإيمانية للدولة الإسلامية حيث لا يكون الوفاء للأقوياء فقط، بل للأقوياء والضعفاء جميعاً، وبهذا يكون الإسلام قد أحكم أصول المعاهدات الدولية إحكاماً لا نظير له في القوانين الدولية القديمة والحديثة.

٥ – **مراعاة المصلحة العامة للدولة الإسلامية:** جاء الأمر في القرآن الكريم "بالتعاون" المبني على فضائل الأخلاق، الهادف إلى تحقيق الخير الإنساني العام والقرب من الله تعالى، كما جاء فيه أيضًا النهي عن (التعاون) المؤدي

---

(١) انظر: الإسلام ومستقبل الحضارة لصبحي الصالح ص(٢٢٨).

إلى انتهاك تلك الفضائل، الهادف إلى الاعتداء أو إلحاق الأذى بالآخرين[١].

ويلحظ الدارس لكتابات فقهاء النظام السياسي الإسلامي قديماً وحديثاً، أن مدار العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية سلماً أو حرباً؛ مبني على مراعاة المصلحة العامة للأمة الإسلامية، والمراد بالمصلحة هنا أي تحقيق المنافع، ودرء المفاسد ، فكل أمر يجلب نفعاً للأمة الإسلامية أو يدفع عنها ضراً فيجب على أولي أمر المسلمين من أمراء وعلماء أن يراعوه في قراراتهم الحربية والسلمية، ويكون ذلك وفق ضوابط المصلحة المرعية في الشريعة الإسلامية.

وكثير من نصوص العلماء وتطبيقاتهم تؤكد هذه الحقيقة، ولعلنا نكتفي هنا بكلام ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه (أحكام أهل الذمة)، عند حديثه عن العلاقات مع غير المسلمين، حيث قال: (ومدار هذا الباب وغيره مما تقدم على المصلحة الراجحة... ومن تأمل سيرة النبي ﷺ وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق، تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها... تختلف باختلاف الزمان والمكان، والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة)[٢].

ومن أهم الأمور التي نص العلماء على ضرورة التيقظ لها في أمور العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالتي الحرب والسلم: (مراعاة موازين القوى) فإن كان المسلمون يعانون من ضعف في قدراتهم العسكرية فعليهم أن لا يشتبكوا في حرب مع من هو أقوى منهم وأكثر تفوقاً بحيث يغلب على الظن أن يلحق الهزيمة بالمسلمين، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام: (فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف، أو في وقت هو فيه

---

(١) انظر: المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، ص(١٠٣)

(٢) أحكام أهل الذمة (٣ / ١٣٢١).

مستضعف، فليعمل بآية الصبر والصفح عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين)[1]، ونص غير واحد من العلماء، كالزركشي[2]، والسيوطي[3]، وغيرهما على أن الأمر بالكف عن الكفار في حال الضعف ليس من المنسوخ في الشريعة، وإنما هو من قبيل (ما أُمر به لسبب) فإذا زال السبب زال الحكم، وإذا وجِد السبب عاد الحكم، وعليه فإن حكم الكف عن قتال الكفار يدور مع سببه وهو الضعف وعدم القدرة.

وفقهاء الأمة كلهم متفقون على ضرورة مراعاة حال القوة والضعف حين اتخاذ ولي الأمر لقراراته في مسائل العلاقات الخارجية في حالتي السلم والحرب[4].

ومن كلام العلماء في ذلك قول ابن جُزي المالكي: (وإن علم المسلمون أنهم مقتولون فالانصراف أولى، وإن علموا مع ذلك أنهم لا تأثير لهم في نكاية العدو وجب الفرار، وقال أبو المعالي: لا خلاف في ذلك)[5].

وقال الشوكاني: (إذا علم المسلمون بالقرائن القوية أنّ الكفار غالبون لهم، مستظهرون عليهم، فعليهم أن يتنكبوا عن قتالهم . . . وقد استدل على ذلك بقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] . . .)[6].

إن إهمال مراعاة المصالح والمفاسد في شؤون العلاقات الخارجية يفضي بالأمة إلى أضرار بالغة جداً، وقد نبه العلماء على أنّ الجهاد (الحرب) فرع من

---

(١) الصارم المسلول (ص ٢٢١).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢ / ٤١ - ٤٢).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢ / ٢١).

(٤) تأكيداً لذلك انظر فتح الباري (٦ / ١٩٨)، وأهمية الجهاد (ص ١٥١ - ١٥٣).

(٥) القوانين الشرعية (ص ١٦٥)، وفي المسألة تفصيلات أخرى تطلب في المطولات الفقهية.

(٦) السيل الجرار (٤ / ٥٢٩).

فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]، ومن أهم الأمور التي تجب مراعاتها فيه أن لا يكون إنكار المنكر مؤدياً لحصول منكر أكبر، وفي ذلك يقول ابن القيم: (إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله . . . ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار؛ رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر)[٢].

والحاصل: أن أي أمر أو نهي في الشريعة - ويدخل في ذلك النصوص المتعلقة بالعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية-، وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته كما هو مقرر في هذه القاعدة العامة من قواعد الشريعة، و الميزان المحدد لمقادير المصالح والمفاسد ميزان الشريعة بما فيها من نصوص ومقاصد[٣]، وينبغي أن يعلم أنه عند تقدير المصالح والمفاسد لا يكون ذلك بالنظر للحظة الراهنة فقط، بل لا بد من تصور العواقب والنظر في النتائج

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٣/ ٥٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ٤٧).
(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٤).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ١٢٩).

المتوقعة على المدى البعيد للقرار الذي يراد اتخاذه، وفي ذلك يقول الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعاً)[1].

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية حالة السلم:

إن تأسيس علاقات المسلمين بغيرهم على الدعوة من شأنه أن يوسع نطاق السلم وأن يعزز - بالتالي - الحاجة إلى الأدوات السليمة في التعاملات الخارجية للدولة الإسلامية. ومرد ذلك إلى أن الوفاء بمقتضى الالتزام القائم في حق الدولة الإسلامية بنقل مضمون الدعوة إلى غير المسلمين في جميع أنحاء المعمورة وتبصيرهم بأحكامها في غير ما ضغط أو إكراه، يفترض - في المقام الأول - اللجوء إلى وسائل وأدوات سليمة تتدرج من الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة إلى ابتعاث الرسل والدعاة والدخول في مفاوضات مع الطرف الآخر لأغراض البيان والتبصير، وما قد ينتهي إليه الأمر في ذلك من إبرام اتفاقات أو معاهدات فضلاً عن الدخول مع الغير في تعاملات اقتصادية وتجارية سواء في إطار تحقيق الالتزام بنشر الدعوة ونقلها إلى الغير أو في سياق تبادل السلع والمنتجات مع غير المسلمين حسبما تحتمه المصلحة العامة للدول الإسلامية فالمعاهدات في القانون الدولي المعاصر تعني: الاتفاقيات التي تعقدها الدول فيما بينها بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة[2]. فإذا كانت هذه الاتفاقيات تنظم بعض الشؤون العلمية أو الاقتصادية أو الصحية ونحو ذلك، ولا تصادم نصاً من نصوص الشريعة، فالأصل فيها الإباحة[3].

---

(١) الموافقات (٤ / ١٩٤) .

(٢) القانون الدولي العام (ص ٥٢٥) .

(٣) الاستعانة بغير المسلمين (ص ١٥٧ - ١٦٠).

مشروعية المعاهدات: تقدم آنفاً في المبدأ الرابع ذكر جملة من الآيات القرآنية الدالة على وجوب الوفاء بالعهد، ومما يدل أيضاً على مشروعية معاهدة الكفار والمشركين قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال:٦١]، وقال تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٢].

وأما مشروعية ذلك من السنة النبوية فقد تقدم ما يدل على ذلك كصلح الحديبية وغيره.

مدة المعاهدة: للعلماء في مدة المعاهدة ثلاثة أقوال:

الأول: رأي الإمام الشافعي ، وهو أن مدة المعاهدة بين المسلمين والكفار على ترك القتال يجب أن لا تتجاوز عشر سنوات قابلة للتجديد، اقتداء بصلح الحديبية(١).

الثاني: رأي الحنفية والمالكية والحنابلة وهو جواز أن تكون مدة المعاهدة لمدة طويلة ما دامت الحاجة قائمة لها، ولكن لا بد أن تكون محددة معلومة ، كي لا يكون ذلك ذريعة لتعطيل الجهاد في سبيل الله(٢).

(١) الأم (٤ / ١٨٩) .

(٢) فتح القدير (٤ / ٢٩٣) ، وشرح الدسوقي (٢ / ٢٩٠) ، والمبدع (٣ / ٣٩٨) .

الثالث: رأي شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، وغيرهما، أنه يجوز تكون المدة غير محددة[1]، واستدل لذلك بمصالحة رسول الله ﷺ لأهل خيبر، قال ابن القيم: "وفي القصة دليل على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت، بل ما شاء الإمام، ولم يجئ بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته"[2]، وهذا هو الراجح إن شاء الله ؛ لقوة الدليل المذكور .

متى تنتهي المعاهدة ؟ تنتهي المعاهدة بانتهاء مدتها إن كانت مؤقتة، أو إذا نقضها الطرف الآخر كلياً أو جزئياً[3].

فوائد المعاهدات: يستفيد المسلمون من إجراء المعاهدات مع الكفار في ترك القتال، فالمتأمل في فوائد صلح الحديبية التي تحققت مع تردد كثير من الصحابة في جدواه ابتداء، يعلم قطعاً أنه في السلم يجد الحق فرصة للانتشار لا تكون متاحة في حالة الحرب.

أهم أدوات العلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم :

١- تبادل الرسل والسفارات كأداة في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

٢- التبادل التجاري والاقتصادي كأداة في العلاقات الخارجية الإسلامية.

٣- التفاوض كأداة في العلاقات الخارجية للدول الإسلامية.

٤- التعاهد كأداة في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

وخلاصة القول أن واجب الدولة الإسلاميّة عدم مخالفة تعاليم الإسلام في جميع اتفاقاتها ومعاهداتها، وتُعدُّ سياسة المملكة العربيـة السعودية مثالاً

---

(١) الاختيارات العلمية المطبوع مع الفتاوى الكبرى (٤ / ٦١٣) ، وزاد المعاد (٣/ ١٤٦) .

(٢) زاد المعاد (٣ / ١٤٦) .

(٣) للاستزادة انظر كتاب الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (٣/ ١٤٨٠).

يُحتذى، فكثيرًا ما تتحفظ المملكة في قبول بعض بنود هذه المعاهدات والاتفاقات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة أو إحدى مؤسساتها.

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالة الحرب:

الحرب مظهر من أهم مظاهر القوة، ولم يزل القوي مسموع الكلمة، نافذ الرأي، مرهوب الجانب، ولم يزل منطق القوة هو المسيطر في علاقات الدول والجماعات والأفراد، وأما الضعيف فلا يكاد يسمع قوله، ولا يؤبه له في الواقع، وإن كان الحق والعدل في جانبه، ولن يستطيع حماية مصالحه وحقوقه المشروعة إن بقي على ضعفه[1]، وقد جاءت مشروعية الجهاد في الإسلام لحماية المصالح الدينية والدنيوية للمسلمين، وعلى اعتبار أنه وسيلة تحمى به الحقوق والمصالح لا لكونه غاية في حد ذاته، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وجاء في الحديث الصحيح ما يدل على أنه يكره للمسلم تمني لقاء العدو للقتال: "**لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا**"[2].

ومع ذلك فإن المسلمين مطالبون بضرورة الإعداد حسب استطاعتهم لكل أنواع القوة العسكرية والاقتصادية والعلمية، كي يرهب الأعداء جانبهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

ومن المقولات المشهور في عالم اليوم: (إذا أردت السلام، فاستعد

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للزحيلي (ص ٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب كان النبي إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس، (٢٨٩٤)، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب كراهية تمني لقاء العدو، (١٧٤٢).

للحرب)، وما لم يكن هناك توازن حقيقي للقوى العسكرية والاقتصادية والتقنية بين المسلمين وخصومهم، فإن أولئك الأعداء سيتجرءون عليهم محاولين استغلال الضعف وحالة التفكك التي يعيشونها بأبشع الصور وأذلها، وهذه عقوبة كل من عطل الأمر الإلهي في وجوب إعداد القوة والسعي في الحصول عليها، وسنن الله الكونية لا تحابي أحداً.

القواعد المنظمة لسير القتال وقت الحرب في الإسلام:

قبل الحديث عن القواعد المنظمة لسير القتال وقت الحرب في الإسلام، نبين مسوغات الحرب في الإسلام وهي على النحو التالي:

١- رد العدوان والدفاع عن الدين والنفس والأهل والمال والوطن.

٢- تأديب ناكثي العهد من المعاهدين، أو الفئة الباغية على جماعة المسلمين.

٣- تأمين حرية الاعتقاد للمسلمين، ورد من يفتنونهم عن دين الإسلام.

٤- إغاثة المظلومين من المسلمين أينما كانوا.

٥- حماية الدعوة.

أما في حالة الحرب فإن الدولة الإسلامية تملك إستراتيجية للتعامل مع الطرف الآخر قبيل وأثناء القتال تتضمن مجموعة من المبادئ التي يتقيد بها التحرك الخارجي في وقت الحرب.

وتزخر كتب الفقه الإسلامي بجملة هائلة من الأحكام المتعلقة بالجهاد والحرب، وسنحاول هنا ذكر بعض من أهم تلك الأحكام المتعلقة بموضوع العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية:

١- الأصل في الجهاد في الإسلام أنه فرض كفاية متى ما قام به البعض سقط الإثم عن الباقي، ولكن يكون الجهاد فرض عين على كل مسلم مكلف

قادر إذا دهم العدو بلده، فإن لم يكن أهل تلك البلد لديهم ما يكفي لرد العدوان، يتعين الجهاد على الأقرب فالأقرب منهم حتى يندفع العدو[1]، قال ابن تيمية : (إذا دخل العدو بلاد الإسلام، فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب، إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة)[2].

٢ - يجب في الجهاد أخذ الإذن من ولي أمر المسلمين، إلا في حالة أن يفاجئ العدو البلد الذي يقيم فيه المسلم، فالمصلحة تقتضي هنا مجابهة العدو من دون أخذ الإذن؛ لتعذر الاستئذان حينذاك، ولأنه يكون من المتعين على كل قادر مقاتلة الأعداء[3].

٣ - يجب استئذان الوالدين في الجهاد، إلا في حالة كون الجهاد فرض عين.

٤ - يخير أمير الجيش الكفار غير المعاهدين بين ثلاثة أمور: الدخول في الإسلام، أو دفع الجزية مع بقائهم على دينهم، أو القتال كما ورد في حديث بريدة عن النبي ﷺ الذي خرجه مسلم في صحيحه[4].

٥ - يحرم التمثيل بجثث قتلى العدو، فحالة الحرب في الإسلام لا تبرر الخروج على قواعد العدل والإنصاف،كما لا يجوز قطع الأشجار المثمرة لغير حاجة، ولا يجوز قتل غير المقاتلين؛ككبار السن والنساء والأطفال.

٦ – حسن معاملة الأسرى وإطعامهم وكسوتهم وعدم إكراههم على الإسلام وتحريم تعذيبهم.

---

(١) المغني (٩/ ١٧٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٩٩ ، ٣٤١) ، وهناك تفصيلات أخرى في متى يكون الجهاد فرض عين يضيق المقام عن ذكرها، ويمكن الرجوع إليها في كتب الفقه، كتاب الجهاد.

(٢) الاختيارات العلمية (٤ / ٦٠٩) .

(٣) المغني (٩ / ١٧٤).

(٤) كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء (١٧٣١).



قواعد النظام السياسي في الإسلام[1]
(الشورى - العدل - المساواة - الحرية)

أولاً: الشورى

تعريفها لغة واصطلاحاً:

يقول ابن فارس: (الشين والواو والراء أصلان مطردان، الأول منهما: إبداء شيء وإظهاره وعرضه، والآخر: أخذ شيء.

قال بعض أهل اللغة: من هذا الباب: شاورتُ فلاناً في أمري. قال: وهو مشتقٌّ من شَوْر العسل، فكأن المستشير يأخذ الرأيَ من غيره)[1].

ووجه المناسبة هنا أن المستشار بمثابة النحلة التي تطوف على أنواع الزهور والثمار لتتغذى منها، ومشورته تكون بمثابة العسل الذي هو خلاصة الغذاء، فالمستشير يأخذ من المستشار رأيه، كما يفعل من يأخذ العسل من الخلية ويصفيه وينقيه من الشمع وما يعلق به.

وأما تعريفها اصطلاحاً: الرجوع إلى أهل الرأي والاختصاص في الأمور التي لا يوجد فيها نص شرعي واضح؛ للوصول إلى الأصلح للأمة والأنفع لها[2].

والمراد بهذا أن الشورى تكون بالرجوع إلى آراء أهل الخبرة من أفراد

---

(١) كتب هذا القسم د. خالد بن منصور الدريس.

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢٦ - ٢٢٧).

(٢) هذا التعريف أصله في كتاب "الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي" (ص١٤) مع بعض الإضافات.

الأمة ممن لهم معرفة وتجربة، أو من أهل الاختصاص بالأمر موضوع الشورى كأن يكونوا أطباء إن كان طبياً، أو عسكريين إن كان عسكرياً، أو إداريين إن كان إدارياً، وهكذا، في كل أمر من الأمور التي لا يوجد فيها نص صريح وواضح من الكتاب أو صحيح السنة ؛ لأن ما ورد فيه نص فيجب اتباعه، ويكون تداول الآراء واستطلاعها من أهل الشورى؛ لهدف محدد هو الوصول للرأي الذي يحقق المصلحة والنفع للأمة.

أدلة الشورى في القرآن وأهميتها:

ورد ذكر الشورى بمعناها العام المتعلق بنظام الحكم في الإسلام في آيتين من القرآن الكريم :

الأولى في سورة الشورى، وهي مكية نزلت قبل الهجرة، وقيام الدولة الإسلامية، قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى : ٣٨] .

يقول الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة:

(﴿ وَأَمْرُهُمْ ﴾ الديني والدنيوي ﴿ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أي لا يستبد أحد منهم برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعاً عن اجتماعهم، وتوالفهم، وتوادهم، وتحاببهم، فمن كمال عقولهم أنهم إذا أرادوا أمراً من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها اجتمعوا لها، وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة انتهزوها وبادروها، وذلك كالرأي في الغزو والجهاد، وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، أو غيرهما)[1].

ويظهر لنا من هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى ذكر الصفات

(١) تيسير الكريم الرحمن (ص ٧٦٠).

الأساسية التي تميز المؤمنين ومدحهم بها، وذكر من ضمن هذه الصفات أن أمرهم شورى بينهم، وهذا يفيد أن الشورى من خصائص المسلمين التي يجب أن يتحلوا بها، سواء كانوا يشكلون جماعة لم تقم لها دولة بعد كما كان حال المسلمين في مكة، أو كانوا يشكلون دولة قائمة بالفعل كما كانت الحال في المدينة بعد الهجرة.

ويرى بعض الباحثين من خلال تدبرهم للآية الآنفة أن الشورى وصف ملازم للمؤمنين كالصلاة، فإذا لم يسمح للمسلم أن يترك الصلاة؛ فكذلك لا يسمح له بترك إقامة الشورى خاصة في الأمور المتعلقة بالمصالح العامة، ويتأكد ذلك بأن الله عزَّ وجلَّ ذكر صفة الشورى بعد صفة الصلاة التي هي عماد الإسلام وقبل صفة الزكاة، وهذا يدل على عظم شأن الشورى[١].

الآية الثانية في سورة آل عمران، وهي مدنية، قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران : ١٥٩].

تتضمن هذه الآية الكريمة أمرًا من الله عز وجل لرسوله الكريم ﷺ أن يستشير من معه من المؤمنين، فإذا كان الله عز وجل يأمر رسولهﷺ بذلك، مع كمال عقله، وجزالة رأيه، ونزول الوحي عليه، ووجوب طاعته على الخلق فيما أحبوا أو كرهوا، فكيف بغيره؟![٢].

ويرد هذا الأمر الإلهي في سياق إرشاد الرسولﷺ بالتودد إلى جماعة المسلمين بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية، فقرنت الشورى هنا إلى جانب

(١) انظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية ص٥٢، ٥٣.

(٢) انظر تفسير البغوي (١/ ٣٦٥).

صفات الرحمة واللين، والابتعاد عن الفظاظة والغلظة، والعفو عن زلاتهم، والاستغفار لهم، وعليه فإن ظاهر الآية يرشد أنها جاءت تبين سلوكاً يجعل رئيس الدولة محبوباً مرغوباً لدى جماهير الناس[1].

إن الناظر في أمر القرآن الكريم بالشورى، والمتدبر للمنافع المترتبة عليها لا يشك في مدى أهميتها الكبيرة في النظام السياسي الإسلامي، ويمكن إيجاز تلك الأهمية في العناصر الآتية[2]:

١ - ذُكرَ مدح المؤمنين بالشورى بين ركنين عظيمين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة كما تقدم في الآية الأولى، وإيرادها بهذا السياق يدل على خطورتها البالغة وعظم شأنها.

٢ - إن الأمر إذا تم عن طريق المشاورة تقل فيه نسبة الخطأ، وتكثر الإصابة، فإن الحاكم مهما بلغ من رجاحة عقله وسعة إطلاعه، وكثرة تجاربه، فهو محدود بنقصه البشري الذي لا ينفك عنه.

٣ - الشورى في الحقيقة توزيع للمسؤولية، فلا تقع نتيجتها مهما كانت على كاهل واحد بعينه، بل يتقاسمها الجميع، فلا يتلاوم الناس ويتنافرون ويتشاجرون إن كانت نتيجتها على خلاف ما يريدون.

٤ - المجتمع الذي تطبق فيه الشورى على الطريقة الشرعية يشعر فيه الأفراد بالمسؤولية تجاه قضاياهم الدنيوية والدينية، ولا تجد ذلك المجتمع يعاني من مرض اللامبالاة تجاه قضايا الأمة الخطيرة والمهمة.

٥ - الشورى وقاية للمجتمع من الاضطراب وعدم الاستقرار، فهي تولد

---

(١) انظر الشورى للخالدي (ص١٥٨).

(٢) انظر النظام السياسي في الإسلام (ص ٨٥ -٨٩) للدكتور محمد أبو فارس، وفقه الشورى دراسة تأصيلية نقدية (ص ٥٦ - ٦١).

الثقة بين الحاكم والمحكوم، فتزول الأحقاد، ويذهب التدابر والتنازع، فالشورى صمام أمان وحاجز عن الفتن والقلاقل؛ لأنه من خلالها تدرس المسائل والقضايا من أهل الحل والعقد والعلماء والخبراء، فإما أن يؤخذ بها، وإما إن تُرد، وعلى كلا الحالين ترتاح النفوس، وتزول الضغائن، وبذلك يسود المجتمع الترابط والإخاء والمحبة والألفة والتراحم بين الحكام والمحكومين.

٦ - إن الواقع التاريخي شاهد على أن أسعد الأوقات التي مرت بها الأمة يوم طبقت شرع الله وساد مبدأ الشورى في حياتها، كما أن أشقى الأوقات هي تلك التي نحيت فيها الشورى وانتشر الاستبداد، الذي تولدت عنه النزاعات والفتن.

تطبيقات الشورى في العهد النبوي والخلفاء الراشدين

إن الشواهد والنصوص الدالة على اهتمام المصطفى ﷺ وتطبيقه للشورى في الأمور العامة كثيرة جداً، فمن ذلك:

مشاورته لأصحابه يوم بدر، كما ورد في حديث أنس رضي الله عنه قال: (أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان قال فتكلم أبو بكر، فأعرض عنه، ثم تكلم عمر، فأعرض عنه، فقام سعد بن عبادة فقال: إيانا تريد يا رسول الله، والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نخيضها[1] البحر لأخضناها، ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها[2] إلى برك الغماد[3] لفعلنا، قال: فندب رسول الله ﷺ

---

(١) يعني لو أمرتنا بإدخال خيولنا في البحر وتمشيتنا إياها فيه لفعلنا.

(٢) كناية عن ركضها. فإن الفارس إذا أراد ركض مركوبه يحرك رجليه من جانبيه، ضاربا على موضع كبده.

(٣) موضع على ساحل البحر الأحمر جنوب مكة بنحو ٦٠٠ كيلو متر.

الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدراً...)[١].

قال الإمام البخاري: "وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج فلما لبس لأمته[٢]، وعزم قالوا: أقم، فلم يمل إليهم بعد العزم وقال: "**لا يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ يَلْبَسُ لأَمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ**".

وشاور علياً وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة، فسمع منهما حتى نزل القرآن، فجلد الرامين ولم يلتفت إلى تنازعهم ولكن حكم بما أمره الله"[٣].

وأما تطبيقات الشورى بعد العهد النبوي، فيصورها لنا هذا النص النفيس الذي يذكر فيه التابعي ميمون بن مهران منهج أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: (كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم، خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون أن نبي الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم، قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ. . . وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به.

قال: وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان لأبي بكر رضي الله عنه فيه قضاء؟ فإن وجد أبا بكر رضي الله عنه قد قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر، (١٧٧٩).

(٢) لأمته هي الآلة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب قوله تعالى: ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾، وانظر لتخريج الأحاديث المذكورة، فتح الباري (١٣ / ٣٤٠ - ٣٤٢).

وعلماءهم فاستشارهم ، فإذا اجتمعوا على الأمر قضى بينهم)[١].

وفي ذلك يقول الإمام البخاري: (وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي ﷺ، ورأى أبو بكر رضي الله عنه قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل الناس ، وقد قال رسول الله ﷺ: **" أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ "** فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ ، ثم تابعه بعد عمر فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، وقال النبي ﷺ: **"مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"** .

وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل)[٢] .

ومن ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (من بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو، ولا الذي بايعه تَغِرّة [٣] أن يقتلا)[٤] .

واستشار عثمان رضي الله عنه الصحابة في جمع الناس على مصحف

---

(١) السنن الكبير للبيهقي (١٠ / ١١٤) ، قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٤٢) بسند صحيح إلى ميمون بن مهران.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام ، باب قوله تعالى : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ، انظر فتح الباري (١٣ / ٣٣٩) .

(٣) يعني حذراً من القتل، المعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه الذي بايعه وتعرضا للقتل جراء هذا التصرف ، انظر فتح الباري (١٢ / ١٥٠) .

(٤) أخرجه البخاري، كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، (٦٨٣٠).

واحد[١].

والشواهد على استشارة الخلفاء الراشدين في كثير من القضايا أوسع من أن يحاط بها في هذا المقام.

حكم الشورى

اختلف العلماء في حكم الشورى أواجبة هي أم مستحبة أم في الأمر تفصيل؟ ويوجد في ذلك ثلاثة آراء هي:

الرأي الأول : يذهب جمهور أهل العلم إلى أن الشورى واجبة ، وفي ذلك يقول ابن خويز منداد من علماء المالكية: (واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها)[٢].

وقال ابن عطية: (والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين؛ فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه)[٣].

وقوله: "**فعزله واجب**" محل نظر؛ لأن طائفة من أهل العلم – كما سيأتي – يقولون بأن الشورى غير واجبة أصلاً.

وقال الإمام النووي وهو من كبار محققي المذهب الشافعي: (واختلف أصحابنا هل كانت المشاورة واجبة على رسول الله ﷺ أم كانت سنة في حقه ﷺ كما في حقنا؟ والصحيح عندهم وجوبها ، وهو المختار)[٤].

---

(١) فتح الباري (١٣ / ٣٤٣) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ٢٥٠) .

(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٣٩٧).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٧٦) .

وقال الجصاص من علماء المذهب الحنفي في تفسيره لآية سورة الشورى التي ذكرناها آنفاً : (يدل على جلالة موقع الشورى؛ لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة، ويدل على أننا مأمورون بها)[1].

ودليل هذا الرأي قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران: ١٥٩] فهذا ظاهره أنه أمر، والأصل أن الأمر يقتضي الوجوب إلا إذا صرفته قرينة، ولا قرينة هنا صارفة له إلى غيره، وإذا كانت الآية تخاطب المصطفى ﷺ مع إمكان استغنائه عن المشورة بالوحي، فإن الأمر من باب أولى يشمل عموم الناس، والأصل عدم الخصوصية في التشريع إلا لدليل[2].

ودليل آخر يدل على الوجوب وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، حيث قرنت الشورى مع الصلاة والزكاة، والقِران في النظم يوجب القِران في الحكم، مما يدل على الوجوب إذ الصلاة واجبة وقد عطفت الشورى عليها والمعطوف على أمر واجب يكون واجباً إذا اعتضد بالقرائن كما هي الحال هنا[3].

الرأي الثاني: وهو رأي الإمام الشافعي وبعض العلماء، أن الشورى مستحبة، ودليلهم على ذلك أن آية آل عمران الآنفة فيها أمر، ولكن الأمر للندب لوجود قرينة صارفة له عن أن يكون للوجوب، وذلك لأن القصد من الشورى الواردة في الآية إيناس الصحابة وتطييب خاطرهم لا أنها واجبة[4].

الرأي الثالث: وهو رأي بعض العلماء منهم القاضي حسين من الشافعية،

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ٣٨٦).

(٢) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٧٦)، والتحرير والتنوير (٤ / ١٤٨).

(٣) انظر: الإمامة في الإسلام (ص٦٥)، وفقه الشورى (ص٥٠).

(٤) الأم للشافعي (٦/ ٢٠٦)، وتفسير الرازي (٩/ ٦٩).

والسرخسي من الحنفية، وغيرهم، ويرى أصحاب هذا الرأي أن الشورى تكون واجبة فيما أشكل من أحكام، وتكون مستحبة فيما لم يشكل من الأحكام.

وأدلة هذا الرأي تعتمد على الأدلة السابقة، وتراعي حال الحاكم من حيث أنه لا بد له من البت السريع في بعض القضايا الواضحة غير المشكلة، مما يساعد على سرعة إنهاء مصالح المسلمين، وعدم الإعاقة في إنجازها بإطالة الوقت من خلال العرض على أصحاب الخبرة والاختصاص، وإن أراد ذلك فالأمر مندوب إليه، وإن كانت الأمور من النوعية الخطيرة والهامة والمشكلة التي تحتاج للتدارس وتداول الآراء بين الخبراء والمختصين، فإن الشورى تكون واجبة حتى لا يترتَب على استبداد الحاكم برأيه إضرار بمصالح المسلمين[1].

وهذا الرأي وجيه قوي، وفيه جمع بين الآراء، مع مراعاة التفصيل بين الأمور المهمة العامة التي تكون محل إشكال، وبين أمور معروفة واضحة لا إشكال فيها .

نتيجة الشورى معلمة أم ملزمة؟

إذا توصل أهل الشورى بإجماعهم أو بأكثريتهم إلى رأي في القضية المعروضة عليهم، فهل رأيهم الذي هو نتيجة الشورى يكون ملزماً للحاكم لا يجوز له الخروج عنه، أو يكون هذا الرأي غير ملزم (مُعلِم) أي يَستأنس به إن شاء ؟

اختلف العلماء في الإجابة عن هذا السؤال إلى رأيين :

الأول: أن الحاكم غير ملزم بالأخذ برأي أهل الشورى، باعتبار أن رأيهم

(١) انظر: الإمامة في الإسلام (ص٥٥، ٦٥، ٦٩).

مفيد للحاكم من حيث الاستنارة والتوضيح والإعلام له بوجهات النظر الموجودة فقط، وبناءً عليه فله أن يختار رأي الأكثرية أو يخالفه، وهذا رأي عدد من العلماء المتقدمين، وبعض المعاصرين [1].

الثاني: أن الحاكم ملزم بنتيجة الشورى، وهذا رأي لبعض العلماء المتقدمين، وأكثرية الباحثين في النظام السياسي الإسلامي في العصر الحديث[2].

ويذهب بعض الفقهاء إلى التفصيل في مسألة نتيجة الشورى فيرون أن الحاكم إذا اختلف مع أهل الشورى في مسألة منصوص عليها في القرآن أو السنة فيجب عليهم جميعاً اتباع الدليل الشرعي، وإن لم يوجد الحكم صريحاً فيرجح أي الآراء أشبه بالقرآن والسنة سواء وافق رأي الأكثرية أم لا[3].

وهذا الرأي صحيح في الجملة فحيث يوجد نص أو إجماع فلا عبرة بكثرة أو قلة، ولكن حيث لا يوجد مثل ذلك فتبقى المسألة مثار خلاف، ولم يبين أصحاب هذا الرأي ما هي حدود الأشبه بالكتاب والسنة، فيبقى معيارهم يتسم بالغموض إذ يمكن لكل مخالف أن يدعيه، ولا يمكن الركون في مثل هذه المسألة الخطيرة إلا لمعيار واضح ودقيق درءاً للمفاسد المحتملة، وحسماً لمادة النزاع.

وبغض النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف مع هذه الاجتهادات، فإن المقصود هو بيان ثراء الفقه السياسي الإسلامي، وقدرته على تقديم الحلول للمشكلات المستجدة في واقع الأمة.

---

(١) انظر الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص ١١١) ، والإمامة في الإسلام (ص ٧١ - ٧٢)

(٢) السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٨٧/٢٨)، وحقوق الأفراد في دار الإسلام (ص ١٠٥).

ويجدر التنبيه هنا إلى أنه إذا اختار أولو الأمر عدم إلزامية نتيجة الشورى - كما هو رأي أصحاب القول الأول - فيكون اختيارهم رافعاً للخلاف في هذه المسألة، كما هو مقرر في الفقه الإسلامي أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسائل الاجتهادية.

نطاق الشورى:

يقصد بنطاق الشورى الأمور التي تعرض على أهل الشورى لينظروا فيها ، ثم يصلوا فيها إلى نتيجة، فهل تلك الأمور مطلقة في كل شيء أم مقيدة؟

لا يختلف العلماء في أن نطاق الشورى هو في الأمور الاجتهادية التي لا يوجد فيها نص صريح وواضح من القرآن أو السنة الصحيحة، وعليه فلا يجوز أن ينظر أهل الشورى في مسألة تحريم الخمر، أو إباحة الربا، أو الزنا، أو إسقاط الحدود الشرعية، أو إسقاط وجوب الصلاة أو الصيام .. الخ، فهذه الأمور وأشباهها بعيدة عن ميدان الشورى ونطاقها ولا تدخل فيها، وفي ذلك يقول الإمام الجصاص: (ولا بد من أن تكون مشاورة النبي ﷺ إياهم فيما لا نص فيه، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات، ولا يقول لهم: ما رأيكم في الظهر والعصر، والزكاة، وصيام رمضان)[1].

وأما ما يدخل في نطاق الشورى فهو:

١ - النصوص الشرعية التي تكون دلالتها محتملة وغير قطعية على المراد[2]، ويحتاج المسلمون للوصول فيها إلى رأي راجح رافع للخلاف، وهذه يجب أن تحال للفقهاء في الشريعة الإسلامية فقط كأعضاء هيئة كبار العلماء .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢ / ٣٣٠) .

(٢) انظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٤٨١ - ٤٨٢) ، وخصائص التشريع الإسلامي (ص ٤٤٥) .

٢ - ما يتعلق بتنزيل النص الشرعي على الواقع وتطبيقه عليه؛ لأن هذا يحتاج للاجتهاد أيضاً[1]، خاصة في بعض القضايا التي تتطلب وجود اجتهاد جماعي وهذه تحال إلى هيئة كبار العلماء، أو المجامع الفقهية .

٣ - ما يتعلق بالأمور الدنيوية التي لم تتطرق لها الشريعة بصورة مفصلة، ويكون مدار قبولها أو رفضها على تحقيق المصالح، أو درء المفاسد، كعقد المعاهدات الدولية، وتنظيم الاقتصاد والسياسات المالية، ووضع الأنظمة للمباني، والطرق، ووضع حلول للمشكلات الاجتماعية[2]، إلى غير ذلك من الأمور التي تتعلق بالشؤون العامة للأمة ومصالحها، وهذه ينظر فيها عموم أعضاء مجلس الشورى على اختلاف تخصصاتهم، وهم في الغالب يستعينون برأي أهل الخبرة والاختصاص في كل مسألة .

ويجب أن تكون نتيجة الشورى لا تخالف نصاً في الشريعة، ثم من المهم أن نذكر بأن الاستشارة لا تكون في كل شيء حتى في صغائر الأمور وجزئياتها؛ لأن هذا غير ممكن، ولا معقول، ولا حاجة إليه، ولا منفعة فيه، ولا دليل عليه، وإنما تكون الأمور التي ينظر فيها أهل الشورى من قبيل المسائل المهمة، كسن بعض الأنظمة الإدارية أو المالية، أو النظر في عقد المعاهدات، وتسيير الجيوش وإعلان الحرب، والرقابة على تنفيذ سياسات الدولة من قبل الوزراء والموظفين الكبار ونحو ذلك.

---

(١) انظر إعلام الموقعين لابن القيم (١ / ٨٧ - ٨٨)، والواضح في أصول الفقه للأشقر (ص ٢٣٥)، وانظر خصائص التشريع الإسلامي (ص ٤٣٧ ، ٤٤٦ - ٤٥٠) ، وهذا يسمى عند الأصوليين الاجتهاد في تنقيح المناط .

(٢) انظر خصائص التشريع الإسلامي (ص ٤٤٥ - ٤٤٦) .

شروط أهل الشورى:

بالتأمل في نصوص عدد من العلماء الذين تكلموا في شروط أهل الشورى، نستطيع أن نجملها في الآتي :

١ - الإسلام، ومن تأمل النصوص القرآنية المتقدمة الواردة في الشورى والأمر بها يجد أنها تخاطب المسلمين، وعليه فيكون اشتراط الإسلام في أهل الشورى متعيناً، لا سيما مع تضافر النصوص الشرعية على ذلك[1]، وإن كان هذا لا يعني عدم استعانة أهل الشورى في بعض الحالات بآراء غير المسلمين للاستفادة منها في المصالح الدنيوية كالأمور الاقتصادية، والهندسية، والتقنية وغير ذلك[2]، ولكن كلامنا هنا عن عضوية الشورى في بلد يحكم بالإسلام، وتعرض فيه قضايا تتعلق بأحكام الشريعة، فلا بد أن يكون العضو مسلماً.

٢ - التكليف وذلك بأن يكون المرء عاقلاً بالغاً، لأن القلم مرفوع عن المجنون والصغير كما هو متقرر في الشرع[3].

٣ - العدالة بمعنى أن تكون غالب أحواله الطاعة والاستقامة على أوامر الدين، مع اجتناب الكبائر، والإصرار على الصغائر[4]، ومن مقتضيات ذلك تحقق الأمانة .

٤ - العلم المتضمن الإلمام بأمور الشريعة الإسلامية، ولا يشترط أن يكون مجتهداً ، فإن ذلك قد يتعذر ؛ لصعوبته[5].

---

(١) أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم (ص ٥٢ -٥٤) .

(٢) السابق (ص ٤١) .

(٣) السابق (ص ٥١ - ٥٢) .

(٤) السابق (ص ٥٨) .

(٥) السابق (ص ٦٠) ، والنظام السياسي في الإسلام لمحمد أبو فارس (ص ١٢١) .

٥ - فهم الواقع ومعرفته، بما يعني تحقق وجود التجربة العملية، التي من لوازمها في الغالب الحكمة وسداد الرأي[١].

هذه الشروط من حيث الإجمال والعموم من دون تفصيل .

وأما كيف يختار أهل الشورى؟. فالجواب : أنهم قد يعرفون بالشهرة بين الناس بأنهم ممن يتصف بتلك الشروط، وإما بتعيين الحاكم لهم أعضاء في مجلس الشورى[٢].

كيفية الشورى:

لم يأت نص في القرآن، أو السنة النبوية يحدد لنا كيفية ممارسة الشورى وأسلوبها وطريقة إجرائها، كما لم يرد نص يلزم الأمة بعدد معين لأعضاء الشورى، أو كيف يعرفون؟، أو كيف يستشارون؟ وهذا كله يدل على المرونة التي اتسم بها الإسلام، فتكون المسألة حينئذ خاضعة للمصلحة الزمانية والمكانية حسب ظروف كل مجتمع وتطوره ، وبهذا نعلم أن المهم أن تقوم حقيقة الشورى في المجتمع المسلم بأي وسيلة كانت لا تعارض أحكام الشرع[٣].

ثانياً : العدل

يعد العدل قاعدة من أهم قواعد النظام السياسي في الإسلام ، وذلك لأن تطبيقه ضروري لإقامة الحق، ولا يشك العارفون بأن تحقيق العدل ملازم للطمأنينة والأمن والاستقرار في أي مجتمع من المجتمعات، ولذا كان أحد أبرز

---

(١) فقه الشورى (١٠٧) .

(٢) حول آراء المعاصرين في مشروعية انتخاب أعضاء الشورى، انظر الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي (ص ١٠٣)، والنظام السياسي لمحمد أبو فارس (ص ١١٠ - ١١١)، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص ٢٥١) ، وأهل الحل والعقد (ص ٨٧ ، ٩٢ - ٩٥) .

(٣) انظر الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي (ص ٤٥ - ٥٠) ، فقه الشورى (ص١٨٩ - ١٩٩).

المُثُل الأساسية التي جاء بها الإسلام وأكد عليها في نصوصه .

والمتتبع للتاريخ الإسلامي يجد أن الشواهد والحوادث والأخبار، الدالة على تطبيق العدل في عهد المصطفى ﷺ، وعهود الخلفاء الراشدين من بعده؛ كثيرة جداً، وهي مشهورة معروفة لدى أبناء المسلمين .

تعريف العدل:

العدل : ضد الجور والظلم.

ومعنى العدل : إعطاء كل ذي حق حقه من دون نقص أو تعدٍّ، كما يعني الإنصاف في المعاملة من غير إفراط ولا تفريط[1].

وقيل: هو معاملة الناس بالحق الموافق للشرع، وعدم الجور أو التعدي على حقوقهم بسبب الهوى أو نحوه[2].

ومن الألفاظ ذات الصلة بكلمة العدل : القسط، الإنصاف.

وجوب العدل وفضله في نصوص الشريعة:

ورد الأمر بالعدل في القرآن والسنة في نصوص كثيرة، كما ورد فيهما بيان فضله، وبيان عاقبة من عمل بضده، وهو الظلم.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء : ٥٨] .

والأمر بالعدل هنا للوجوب، وهو شامل للناس جميعاً المسلم منهم والكافر كما هو ظاهر من كلمة الناس، وقد أوجب الله العدل لكل أحد على

---

(١) انظر فتح الباري (٢ / ١٤٥)، والتعريفات للجرجاني (ص ١٥٢).

(٢) انظر النظام السياسي في الإسلام للدكتور سليمان العيد (ص ٢٠٠).

كل أحد في كل حال[1].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [سورة المائدة:٨] قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فأمر الله المؤمنين بالعدل على الكفار، وإن كانوا يبغضونهم بغضة أمر الله بها ورسوله"[2]. وهذا دليل على مبلغ أهمية العدل في الدين، حيث فرضه الله علينا حتى مع الأعداء الذين أجرموا في حقنا.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [الأنعام : ١٥٢].

قال ابن كثير: (يأمر تعالى بالعدل في الفعال، والمقال على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد، في كل وقت، وفي كل حال)[3].

وقد جاء في صحيح السنة النبوية ما يدل على عظم فضل العدل في الحكم والسياسة، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ: "**إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ، وَأَهْلِيهِمْ، وَمَا وُلُّوا**"[4].

وجاء في ذكر السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله أولهم : إمام عادل[5].

وورد في السنة أيضاً بيان عظم خطورة عدم إقامة العدل بين الرعية، فعن

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص ٤٢٥) .

(٢) الصفدية (٢/ ٣٢٨) .

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ١٩١) .

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، (١٨٢٧) .

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة (٦٢٩)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة (١٠٣١) .

معقل بن يسار المزني رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: **"مَا مِنْ عَبْدٍ، يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُو غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ؛ إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ"**[1].

وذكر ابن حجر في شرح هذا الحديث أن هذا وعيد شديد على أئمة الجور، فمن ضيع من استرعاه الله، أو خانهم، أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة[2].

منزلة العدل عند علماء الإسلام:

إن الناظر في كتابات علماء الإسلام عن العدل، وأهميته في النظام السياسي الإسلامي، يعجب من كثرة تلك النصوص، وقوة عباراتها التي لا يوجد لها نظير في كثير من تراث الأمم الأخرى، وتأمل النصين التاليين اللذين اخترناهما لبيان منزلة العدل في الإسلام ونظامه السياسي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم ، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل : إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا يقيم الظالمة وان كانت مسلمة، ويقال : الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام . . .إن العدل نظام كل شيء فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل، قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الأحكام ، باب من استرعى رعية فلم ينصح (٦٧٣٢) ، ومسلم، كتاب الإيمان ، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١٤٢) .

(٢) فتح الباري (١٣/ ١٢٨) .

لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة)[1].

وقال ابن القيم: (فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، . .)[2].

ويعلم الدارسون لتراث الفقه السياسي في الإسلام أن العلماء الذين كتبوا فيه كأبي الحسن الماوردي، وأبي يعلى الفراء، والقلقشندي وغيرهم، قد اهتموا بقاعدة العدل اهتماماً بالغاً فتكلموا عن طرق تحقيق العدل في الرعية، والترغيب في إقامة العدل، والترهيب من الظلم، والشروط التي يجب أن تتوفر في الحاكم، وغير ذلك مما له صلة.

والسبب في عناية علماء الإسلام بهذه القاعدة؛ لأنها أساس صلاح الإنسانية وسعادتها، والدعامة الرئيسة في إقامة المجتمع الإسلامي، فإن تحقق العدل في حياة البشرية سعدت واستقرت، وإن أفل نجم العدل عن واقع الحياة البشرية شقيت، وعاشت في دياجير الظلام[3].

وليس للعدل مجالات محددة في الإسلام بل هو واجب في كل نواحي الحياة المختلفة، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية، كما أنه واجب التطبيق على مستوى المؤسسات كالقضاء والجيش والتعليم، وعلى مستوى الأفراد بدون استثناء.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٤٦).

(٢) الطرق الحكمية (١٩).

(٣) انظر النظام السياسي في الإسلام لمحمد أبو فارس (ص ٥٧).

ثالثاً : المساواة

تعد المساواة فرعًا عن العدل، والكلام عنهما مرتبط ببعض؛ ولكن بينهما فرق، فالمساواة بين الأشياء المختلفة قد يكون ظلماً، والقول بتعميم المساواة من دون مراعاة للفروق بين الأطراف، مجانب لمقتضى العدل .

فليس من العدل تحقيق مساواة مطلقة بين البشر، إذ من الظلم أن تساوي بين المكافح والكسول، أو بين الصادق والكاذب، أو بين المخلص والخائن ، أو بين المؤمن والكافر، ولكن المطلوب من منظار الإسلام أن تكون المساواة بين الصادق ومثيله، والمكافح ومثيله، والمخلص ومثيله، والكافر ومثيله، فهذه المساواة عادلة غير ظالمة[1].

فميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته، فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات والقدرات، ذلك هو الظلم بعينه؛ لأنه وضع للشيء في غير موضعه .

مفهوم المساواة في الإسلام

المفهوم الذي قرره الإسلام للمساواة هو عدم التفرقة بين الناس في الحقوق والواجبات على أساس عرقي، أو قبلي، أو إقليمي، أو طبقي، أو اقتصادي، إلى غير ذلك من الأمور التي هي خارجة عن إرادته وسعيه.

المساواة في نصوص الكتاب والسنة

إن نصوص القرآن وصحيح السنة النبوية ناطقة بمبدأ المساواة، ومقررة له على أكمل وجه وأحسنه.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ

---

(١) النظام السياسي في الإسلام للسامرائي (ص ١٩٨) .

لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ١٣].

يبين الحق سبحانه وتعالى في هذه الآية إلى أن أصل الإنسانية كلها واحد، وأن اختلاف الأعراق والقبائل والألوان لغاية هي التعارف، وأن معيار التفاضل إنما يكون بالتقوى التي هي موضع اختيار الإنسان وسعيه، وليست مفروضة عليه كانتمائه لشعبه ولقبيلته.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات: ١٠].

وفي هذه الآية الكريمة بيان أن المؤمنين إخوة، ومقتضى هذا الوصف المساواة، إذ الأخ مساو لأخيه، فلا يفخر أحدهما على الآخر بنسب أو خلافه.

وجاء في الحديث الصحيح قول المصطفى ﷺ: **"إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ"**(١).

وفي حجة الوداع قال ﷺ: **"يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى"**(٢).

إن هذه النصوص وغيرها كثير تؤكد على حقيقة أن المساواة بمفهومها الإسلامي قاعدة من قواعد هذا الدين العامة.

والمتأمل في النصوص السابقة يجد أن معيار التفاضل هو التقوى وما يتفرع عنها من أمور أو يلتحق بها، كالإنفاق في سبيل الله، وتعلم القرآن وتعليمه، وحسن الخلق.

مجالات المساواة

إن المجالات التي تجب فيها المساواة في النظام السياسي في الإسلام، هي:

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره (٢٥٦٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٤١١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٧٠٠)

١ - المساواة في التكاليف الشرعية وأحكام الشريعة، كالصلاة والزكاة والصوم والحج، فكل المسلمين يقومون بذلك سواسية، فليس هناك محاباة لطبقة على طبقة، ولا لجنس على جنس، فالضعيف والقوي، والفقير والغني، والرجل والمرأة، كلهم أمام التكاليف الشرعية سواء، وليس في الإسلام إعطاء امتياز لأي من هؤلاء بسبب صفة الغنى أو القوة أو القبيلة أو اللون، ونستحضر هنا قصة المرأة المخزومية التي سرقت فشفع بعض الصحابة فيها عند رسول الله ﷺ كي يعفيها من العقاب؛ لشرفها وحسبها وعلو منزلتها في قومها، فما كان منه عليه الصلاة والسلام إلا أن قال مقولته الشهيرة التي ذهبت في ضمير العالم تؤسس لقاعدة المساواة أمام القوانين والأنظمة، قال ﷺ : **"إِنَّما أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وايْم الله، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ؛ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"**[1].

٢ - المساواة أمام القضاء، ويقصد به عدم اختلاف المحاكم التي تفصل في الجرائم والمنازعات باختلاف الوضع الاجتماعي لأشخاص المتخاصمين، فالجميع أمام النظام الإسلامي سواء من حيث خضوعهم لولاية القضاء، وإجراءات التقاضي، وأصول المرافعات، وقواعد الإثبات، وسريان النصوص عليهم، وتنفيذ الأحكام الصادرة بحقهم، فلا فرق بين رئيس ومرؤوس، ولذا قيل: على القاضي التسوية بين الخصوم في المدخل، واللحظ، واللفظ، والمجلس[2].

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب ذكر أسامة بن زيد (٣٥٢٦) ، ومسلم ، كتاب الحدود ، باب قطع السارق الشريف وغيره (١٦٨٨) .

(٢) النظام السياسي الإسلامي للبياتي (ص ١٥٢).

٣ - المساواة في وظائف الدولة، فكل المناصب والوظائف في الدولة الإسلامية حق لكل مسلم كفء، لا يحول دون ذلك انتماء إقليمي، أو عصبية .

وصفوة القول: إن الإسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطانه، وليس فيه فرد فوق الشرع مهما علت منزلته، وأمير المؤمنين والوالي، وكل واحد من الأفراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية، لا يمتاز أحد بحكم خاص، ولا بطرق محاكمة خاصة؛ بل جميعهم أمام القضاء الشرعي سواء[١].

ثم إن الناظر في حال العالم اليوم يدرك مدى انتشار العصبية والعنصرية في كثير من الأصقاع فها هم اليهود يزعمون أنهم شعب الله المختار، وغيرهم يزعم فضل الجنس الأوروبي على سائر الأجناس، والبعض يرى غيره أحط منه وأقل بسبب لونه أو قوميته، والإسلام حارب مثل هذه التوجهات منذ أكثر من أربعمائة وألف سنة بإعلائه من شأن المساواة، وتطبيقها عملياً.

رابعاً : الحرية

زعم بعض المستشرقين وأتباعهم، أن مبدأ الحرية لم يحظ بعناية كافية في الفكر الإسلامي، والحقيقة أن هذا خطأ منهجي واضح مرجعه إلى الغفلة عن طرق البحث العلمي، فإن من المتعارف عليه أن الباحث لا ينبغي له أن يقصر نظره على لفظة واحدة في بحثه دون الإلمام بالألفاظ المشابهة وذات الصلة بموضوعه.

والمتأمل في مفهوم الحرية في الفكر السياسي الغربي يجد أن كثيراً من مضامين هذا المفهوم من حيث **الأصل العام** تندرج عند علماء الإسلام تحت

---

(١) السياسة الشرعية لخلاف (ص ٤٢ - ٤٣).

مسمى (المباح) ومعناه: التخيير بين الفعل والترك، والقاعدة الأصولية المعروفة تقول: (الأصل في الأشياء الإباحة)، وهي تعني أن الإنسان حر مسموح له بالتصرف في الحياة كيفما يشاء ما لم يرتكب محظوراً شرعياً، ومن المعلوم أن المسلم يثاب على المباح إذا اقترن بنية صالحة، كما أن مساحة المباح في الشريعة أكبر من الواجب والمستحب، والمحرم والمكروه.

تعريف الحرية :

الحر في اللغة: ضد العبد، ويطلق الحر على الخالص من الشوائب، فالحرية هي الخلوص من الشوائب[1].

ونظراً لاختلاف الناس في مفهوم الحرية وجد لها أكثر من مائتي تعريف[2].

ولعل التعريف الأقرب لروح النظام السياسي في الإسلام أن يقال : الحرية هي الإذن للإنسان بالتصرف في شؤونه كلها، بما لا يخالف الشريعة الإسلامية.

الإباحة في نصوص القرآن والسنة :

ورد في القرآن الكريم لفظ الحر بما يقابل العبد المملوك (الرقيق)، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ ﴾ [البقرة : ١٧٨]، كما ورد لفظ التحرير بمعنى العتق[3].

ولكن ليس هذا هو المراد هنا في بحثنا عن الحرية باعتبارها قاعدة من قواعد النظام السياسي في الإسلام، وقد ذكرنا آنفاً أن مفهوم الحرية في استعمالاتها المعاصرة يندرج حسب المصطلحات الإسلامية تحت مفهوم المباح،

---

(١) انظر المعجم الوسيط (ص ١٦٥) .

(٢) انظر حدود الحرية (ص ١١) .

(٣) انظر الآية الثانية والتسعين من سورة النساء.

ولذا سنذكر هنا بعض النصوص من القرآن والسنة التي تدل على أن **الأصل في الأشياء النافعة الإباحة** :

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩].

ووجه الاستدلال : أنه تعالى أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس، مضافاً إليهم باللام، واللام حرف إضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، فيجب إذاً أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث؛ لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم ، فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية(١).

قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام : ١١٩] .

دلت الآية على أن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة من وجهين:

أحدهما: أنه وبخّهم وعنّفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ ؛ إذ لو كان حكمها مجهولاً أو كانت محظورة لم يكن ذلك .

ثانيهما: أنه قال ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾.والتفصيل يعني التبيين، فبين تعالى أنه بين المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال؛ إذ ليس إلا حلال أو حرام(٢).

وأما في السنة فقد جاء عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: قال

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١ / ٥٣٥ - ٥٣٦) .

(٢) السابق (٢١ / ٥٣٦) .

رسول الله ﷺ : "**إِنَّ أَعْظَمَ المسْلِمِينَ فِي المسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَـمْ يُحرَّم، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**"[1].

دل الحديث على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص؛ لقوله:"لَـمْ يُحَرَّمْ"، ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وعليه فالأصل في الأشياء النافعة الإباحة.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : "**مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَهُ، فَإِنَّ اللهَ لَـمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئاً، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ:** ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤][2].

فدل هذا الحديث نصاً على أن ما سكت عنه فلا إثم فيه[3].

وعلى أية حال فالذي دلت عليه نصوص الشريعة أن الأصل في الأشياء النافعة أفعالاً كانت أم أقوالاً الإباحة، وهذا مما لا يعلم فيه خلاف بين المسلمين[4]، وتأصيل الحرية في النظام السياسي الإسلامي من حيث العموم – فيما نرى – ينطلق من هذا الحكم الشرعي العام.

مجالات الحرية :

تتنوع مجالات الحرية إلى فكرية، وسياسية، واقتصادية، واجتماعية، ولكن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال (٦٨٥٩)، ومسلم ، كتاب الفضائل ، باب توقيره ﷺ (٢٣٥٨) .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢ / ٣٧٥) ، والبيهقي في السنن الكبير (١٠ / ١٢) ، وصححه الحاكم ، وحسنه الألباني في غاية المرام (٢) ، وللحديث شواهد انظرها في جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢ / ١٥٠ – ١٥٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١ / ٥٣٨)

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢١ / ٥٣٨) .

الإسلام لا يطلق الحريات في هذه المجالات بل هي مقيدة بأوامر الشرع ونواهيه، كما أن الإنسان في المفهوم الإسلامي هو عبد لله، فالحرية لا يمكن فهمها فهماً صحيحاً في الإسلام إلا بربطها بمفهوم العبودية لله الذي هو الأصل، وبعد ذلك فليعلم كما قررنا سابقاً أن الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة، والأصل في الأشياء الضارة المنع ومن مجالات الحرية:

١ - **الحرية الاعتقادية والفكرية**: فحرية المعتقد لغير المسلمين مكفولة في الإسلام كما قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ولكن المسلم لا يجوز له الخروج عن الإسلام، وقد ورد في الحديث الصحيح "**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**"(١).

والارتداد عن الإسلام بمثابة الخيانة العظمى التي تعاقب عليها الدول بالإعدام. ولا يمنع الإسلام أتباعه من الحرية الفكرية ما دام ذلك لا يخالف نصوص الشرع المطهر.

ومما يدخل في الحرية الفكرية بالضوابط المذكورة، حرية التعبير عن الآراء، وهي جائزة شرعاً، بل قد تكون واجبة إذا نظرنا لها من منظار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مفهوم إسلامي واسع بسعة كلمتي (المعروف) و(المنكر)، فكل مصلحة للأمة هي من المعروف، وكل ضرر يلحق بها هو من المنكر، وفضل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معروف ومشهور في النصوص الشرعية.

٢ - **الحرية السياسية**: ويدخل فيها الشورى، وبيعة ولي الأمر، وقد تقدم الكلام عن ذلك .

٣ - **الحرية الاقتصادية**: يكفل الإسلام لأتباعه حرية التملك وحرية التنقل

---

(١) أخرجه البخاري ،كتاب استتابة المرتدين ، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم(٢٨٥٤).

(التبادل التجاري = التجارة الدولية)، وحرية التعاقد، ولكن شريطة أن لا يكون ذلك في شيء محرم كالربا أو الاحتكار أو بيع الخمر ونحو ذلك .

٤ - **الحرية الاجتماعية**: والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة : ٢]، فكل فعل اجتماعي لا يتعارض مع الشريعة فهو جائز وإن لم يأت به نص، ويدخل في ذلك السلوك الاجتماعي في طبيعة حفلات الأعراس، واللباس، والأكل والشرب، وطرق البناء للمنازل والأسواق وغير ذلك.

*****



مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام[1]

تمهيد

سنعرض في هذا القسم أربعة من المفاهيم التي يكثر التطرق لها في واقعنا المعاصر، ولها ارتباط ظاهر بالنظام السياسي في المجتمعات البشرية المختلفة، مع عرضها على الأصول والقواعد التي قام النظام السياسي في الإسلام عليها لمعرفة الموقف الواجب اتخاذه إزاءها مع ملاحظة ما يلي:

أولاً: أن هذه المفاهيم والمصطلحات لم تنشأ في ظل النظام السياسي الإسلامي ولا في البيئة العربية والإسلامية أول ما نشأت؛ بل ظهرت في ظل الأنظمة السياسية التي كانت سائدة في الغرب النصراني المتأثر بتراثه الروماني الإغريقي القديم ولذا فلابد من الرجوع لمعاني هذه المصطلحات في مصادرها الأصلية والنظر إلى الملابسات التي واكبت ظهورها هناك.

ثانيًا: وجود التداخل بين هذه المفاهيم بسبب صدورها عن منظومة فكرية واحدة وتعلقها بممارسات لها طابع معرفي وسياسي مترابط.

وبالتالي صعوبة الفصل التام بينها فكلٌّ منها يؤدي إلى الآخر كما سيظهر في ثنايا هذا الفصل.

ثالثًا: سعة موضوع هذا القسم وتشعبه: فكل مفهوم من هذه المفاهيم الأربعة يحتاج الباحث لاستيفاء الحديث حوله إلى الرجوع إلى جذوره التاريخية والأسباب المختلفة التي أدت إلى ظهوره والمعاني التي يحتملها مع عرض آراء

---

(١) كتب هذا القسم د. عادل بن علي الشدِّي.

المؤيدين والمعارضين له ومناقشتها والوصول إلى نتائج علمية تحدد الموقف المتوازن منه، وهذا الاستيعاب والشمول يتنافى مع الغرض من هذا المؤلف الذي قصد منه أن يكون مدخلاً للنظام السياسي في الإسلام ولذا فقد آثرنا الاختصار قدر الإمكان، وعرض النتائج الموجزة دون إغراق في التفاصيل.

أولاً: العلمانية

معنى العلمانية:

(العلمانية) ترجمة لكلمة: (سيكولاريزم Secularism) الإنجليزية وحسب قاموس أكسفورد فإن معناها: (العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لابد أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى)(١).

وقد قسمت دائرة المعارف البريطانية الإلحاد إلى قسمين: نظري، وعملي. وأدخلت العلمانية ضمن الإلحاد العملي باعتبارها: (حركة اجتماعية تهدف إلى نقل الناس من العناية بالآخرة إلى العناية بالدنيا فحسب)(٢).

ويلاحظ من خلال ما سبق خطأ بعض المعاجم العربية حين حاولت تعريب هذا المصطلح حيث اقتصرت على معنى جزئي للعلمانية هو: (فصل الدين عن الدولة، أو بعبارة أدق: فصل الدين عن الدولة مع التزام الصمت بخصوص القضايا النهائية(٣). في حين أن المعنى الشامل للعلمانية هو: فصل الدين عن الحياة)(٤) كما هو ظاهر من تعريفها في المعاجم الإنجليزية أو بعبارة

---

(١) انظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (١/ ٥٣).

(٢) انظر: "العلمانية وثمارها الخبيثة" ص(٨).

(٣) وهو تعريف د. عبد الوهاب المسيري للعلمانية الجزئية في مقدمة كتابه: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ص(٦).

(٤) انظر: العلمانية نشأتها وتطورها ص(٢٣).

أوسع: فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينيّة عن الحياة في جانبيها: العام والخاص، ونزع القداسة عن الإنسان وما حوله بحيث يتحول العالم بأسره إلى مادة استعمالية يوظفها الأقوى لحسابه»[١].

وبغض النظر عن تقسيم البعض للعلمانية إلى جزئية وشاملة[٢] أو ملحدة وغير ملحدة[٣] فإن الثابت هو كون العلمانية دعوة إلى إقصاء الدين عن التأثير في حياة الناس وحصره في الجانب الأخروي فقط أو جعله مسألة فردية خاصة.

وعلى ذلك فإن التعريف الاصطلاحي للعلمانية الوارد في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة يُعدُّ دقيقًا ووافيًا بالغرض حيث تقول الموسوعة عن العلمانية: هي (دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم)[٤].

أسباب ظهور العلمانية :

نبتت شجرة العلمانية في تربة أوربا النصرانية التي حرّفت دين المسيح عيسى بن مريم عليه السلام حتى صار الالتزام بهذا الدين المحرّف قيدًا مانعًا يحول بين صاحبه وبين الحصول على حقوقه المشروعة في العلم وتلبية نداء الفطرة والعيش الكريم.

وفي حين أن البلاد الإسلامية لم تعرف العلمانية ولم تشهد دعوة إليها إلا في أوائل القرن العشرين الميلادي؛ فإن أوربا ابتكرت العلمانية وطورتها قبل

---

(١) وهو تعريف د. عبد الوهاب المسيري للعلمانية الشاملة في مقدمة كتابه العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ص(٦).

(٢) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (١/ ١٦).

(٣) انظر: العلمانية وثمارها الخبيثة ص(١٥).

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة ص (٣٦٧).

ذلك بكثير.

ويرى كثير من المؤرخين أن عام ١٦٤٨م هو البداية الأولى لظهور العلمانية حيث شهد ذلك العام توقيع صلح (وستفاليا) وبداية ظهور الدولة القومية العلمانية، ثم جاءت الثورة الفرنسية فأرست قواعد العلمانية في الحكم والحياة بقيامها بقمع كل مظاهر تدخل الدين في شؤون الحياة ولاسيما السياسة[1].

ولقد كان من أبرز أسباب ظهور العلمانية ما يلي:

١ - تحريف الدين النصراني:

جاء عيسى عليه السلام بعقيدة التوحيد الخالص لله تعالى كما هو شأن الأنبياء جميعًا: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها يوضح ذلك أشد التوضيح قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المائدة: ١١٦].

ولقد كان الله رقيبًا وشهيدًا على ما فعله النصارى بعد أن رفعه الله إليه ونجاه من الموت والصلب حيث حرّفوا دينه وأدخلوا فيه الشرك بتأليه عيسى وادعاء بنوته لله تعالى وعبادة إله ثالث معهما ليصبح الإله ثلاثة في واحد الأب

---

(١) انظر: العلمانية وثمارها الخبيثة ص (٩)، والعلمانية الجزئية ص(١/ ٥٣).

والابن وروح القدس وهو غلو نهاهم الله عنه بقوله: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ ﴾ [النساء: ١٧١].

وامتد هذا التحريف ليشمل فصل العقيدة عن الشريعة تحت شعار نسب إلى المسيح دون سند يثبت صحته: (أدِّ ما لقيصر لقيصر وما لله لله).

وشمل التحريف مخالفات عديدة للفطرة البشرية العادية أقحمت على المسيح عيسى بن مريم مثل:

عدم رد العدوان والدفاع عن النفس تحت شعار ديني: (من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدّك الأيسر).

وعدم حفظ الحقوق المالية: (من جذب قميصك فأعطه القميص والرداء).

وإيذاء النفس لمجرد وقوع الخطأ: (إذا أعثرتك عينك فاقلعها وألقها عنك).

وعدم إمكانية الجمع بين التدين والتمتع بالمباحات الدنيوية ولذا نُسب للمسيح قوله: (من أراد الملكوت فليترك ماله وأهله وليتبعني) وقوله: (من أراد الملكوت فليحمل صليبه وليتبعني) ولذا تم تحريم زواج رجال الدين بعد أن كان مباحًا عندهم وهذا كله يدخل في نطاق الرهبانية المبتدعة التي ليست من النصرانية الحقة في شيء كما قال تعالى: ﴿ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ

أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧].

٢- طغيان الكنيسة ورجالها:

شهدت القرون الثلاثة الأولى بعد ظهور النصرانية استضعافًا شديدًا للنصارى من قبل الرومان لكن الأمر تغير بصورة جذرية حين تحول قسطنطين القيصر الروماني من الوثنية إلى النصرانية فمكن للكنيسة ورجالها بعد أن مزج النصرانية بأساطير وثنية فأرضى بذلك النصارى والوثنيين معًا في مملكته وهنا بدأ طغيان الكنيسة النصرانية ورجالها على الشعوب الأوربية المختلفة حيث فرضت على الإنسان الإيمان دون مناقشة بما حرّفه رجالها وأدخلوه على الديانة النصرانية من مخالفات للتوحيد والفطرة النقية تحت شعار: آمن ولا تناقش، بل (نصبت الكنيسة نفسها عن طريق المجامع المقدسة إلهًا يحل ويحرم ينسخ ويضيف وليس لأحد حق الاعتراض أو على الأقل حق إبداء الرأي وإلا فالحرمان مصيره واللعنة عقوبته لأنه كافر مهرطق)[1].

وفي الجانب السياسي بلغ طغيان الكنيسة مداه حيث كانت سلطة البابا مهيمنة تمامًا على السلطة السياسية لدرجة أن البابا نقولا الأول أصدر بيانًا جاء فيه (إن البابا ممثل الله على ظهر الأرض يجب أن تكون له السيادة والسلطان الأعظم على جميع المسيحيين حكامًا كانوا أو محكومين)[2]. وكان باستطاعة البابا أن يتوج الملوك والأباطرة وأن يخلع تيجانهم إذا نازعوه ورفضوا أوامره"[3].

وفي المقابل كانت الكنيسة تشكل أقوى الدعائم السياسية للحكام في أوربا حيث تمنع الناس من الاعتراض على الاضطهاد وتدفعهم إلى قبول ذلك

---

(١) انظر: العلمانية وموقف الإسلام منها ص(٢٠).

(٢) انظر: قصة الحضارة (١٤/ ٣٥٢).

(٣) انظر: العلمانية وموقف الإسلام منها ص(٣).

ما دام الحاكم مرضيًّا عنه من قبل البابا.

٣ – الصراع بين الكنيسة والعلم :

لما اتصل بعض الأوربيين بالمسلمين في فترة الحروب الصليبية ورأوا ما هم عليه من تقدم علمي كبير في مدارسهم وجامعاتهم ومؤلفاتهم عادوا إلى قومهم مبهورين بما شاهدوه وعرفوا أن الكنيسة ورجالها قد خدرتهم قرونًا متطاولة عن السعي في طلب العلم من خلال المنهج التجريبي الذي هو منهج إسلامي أصيل، وحينئذ بدءوا في إظهار كشوفاتهم الجغرافية والعلمية وهنا ثارت ثائرة رجال الكنيسة واعتبروا ذلك هرطقة وردة عن تعاليم الكنيسة لأن تلك الكشوفات تقود إلى تخطئة ما كان عليه رجال الكنيسة فحكموا بالقتل والحرق والنفي على جملة من هؤلاء العلماء كجاليليو وغيره وأنشأوا محاكم التفتيش لتلاحق من يتركون التسليم الكامل لتعاليم رجال الكنيسة ويبتغون العلم عند غيرها[1].

٤ – الثورة الفرنسية:

التي قامت في عام ١٧٨٩م ووضع لها شعارٌ خادعٌ تمثل في: (الحرية، المساواة، الإخاء) وكان أهم أهدافها تغيير الأوضاع السائدة ولاسيما طغيان رجال الكنيسة التي حاربت العلم والتقدم وصارت أولويات هذه الثورة لا تتجاوز فصل الدين النصراني المحرف عن الحياة وإلغاء كل سلطان لرجال الكنيسة على الناس وحصرهم داخل كنائسهم.

وتبع ذلك حل الجمعيات الدينية وتسريح الرهبان ومصادرة أموال الكنيسة وإلغاء جميع امتيازاتها ومحاربة العقائد الدينية النصرانية علنًا وبشدة وتبع ذلك قيام أول دولة في أوربا على أساس العلمانية التي تعني فصل الدين

(١) انظر: الموجز في الأديان ص(١٥٠) ومذاهب فكرية معاصرة ص(٥١٢).

عن الحياة ثم تبع فرنسا على هذا الطريق سائر الغرب بما فيه الولايات المتحدة الأمريكية التي نشأت على هذا المبدأ العلماني.

ولئن كانت هذه الثورة طبيعية نظرًا للطغيان الاستثنائي الذي مارسته الكنيسة في أوربا عمومًا وفرنسا تحديدًا إلاّ أن الأمر الذي لا يعد طبيعيًّا هو التحول إلى النقيض برفض الدين بالكلية وعدم التفطن إلى تحريف الديانة النصرانية وكون الإسلام هو البديل الصحيح المتوازن وقد اتصلت أوربا بالمسلمين قبل ذلك التاريخ لكنها لم تستفد من تجربتهم في هذا المجال.

لكن الأمر العجيب الذي لا يوجد له تفسير مقنع هو انتقال الدعوة إلى العلمانية من مجتمعات أوربا التي عانت من طغيان الكنيسة وتحريفها إلى مجتمعات المسلمين على يد مجموعة صغيرة من أبنائها الذين اتصلوا بالأوربيين في فترات لاحقة فرأوا ما هم عليه من تقدم علمي وتقني هائل في أعقاب تركهم للدين وتعاليمه فظنوا أن سبيل نهضة المسلمين وتقدمهم هو ذات السبيل فصل الدين عن الحياة وشؤونها، ونسوا أن أوربا تركت دينًا محرفًا وأن المسلمين على دين صحيح ينسجم مع الفطرة السليمة وينبذ الطغيان ويعطي كل ذي حق حقه ويدعو إلى اتباع المنهج التجريبي في العلوم الطبيعيّة بل ويجعله عبادة يتقرب بها إلى الله.

قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠].

وقال ﷺ: "**بُعِثْتُ بِالحنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**"(١).

وقال تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٦٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ١٧٠) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٩٢٤).

مِنَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [القصص: ٧٧]. وقال ﷺ: "أَمَا إِنِّي لَأَتْقَاكُمْ لله وَأَخْشَاكُمْ لَهُ وَلَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأَقُومُ وَأَنَامُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي"(١).

ومع ذلك فلابد من الإشارة إلى أن انتقال الفكرة العلمانية إلى بلاد المسلمين لم يكن ليحدث لولا جملة من العوامل من أهمها: الانحراف العقدي، والتعلّق بغير الله عزَّ وجلَّ عند كثير من المسلمين، والاستعمار الغربي لمعظم بلاد المسلمين، وحركة الاستشراق والغزو الفكري، وجهود المنصرين لإخراج المسلمين عن دينهم، واستخدام بعض الأقليات غير المسلمة داخل العالم الإسلامي لنشر العلمانية في بلاد المسلمين.

موقف الإسلام من العلمانية :

من خلال ما سبق عرضه يتضح وبجلاء أن العلمانية تتعارض تمامًا مع الإسلام فهي في صورتيها الملحدة وغير الملحدة وبمرحلتيها الجزئية والشاملة مخالفة لدين الإسلام جملة وتفصيلاً ولا غرابة في ذلك فإنها نبتة غريبة لم تظهر في بلاد الإسلام ولا بين أهله ومن أبرز ما يؤكد هذا الموقف من العلمانية:

١ - الرجوع إلى معنى الإسلام الذي هو: الاستسلام لله والانقياد له بالطاعة والخلوص من الشرك أما العلمانية فإنها ترفض الاستسلام لله في سائر شؤون الحياة المختلفة وتحصر علاقة الفرد بربه في الحياة الأخروية فقط وتتنكر للدين فلا تؤمن به كله بل تؤمن ببعض وتكفر ببعض وقد قال تعالى:﴿ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم (٥٠٦٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، رقم (١٤٠١).

أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٨٥].

٢- العلمانية تُقصي الدين عن الحياة وتحصره في العبادة المحضة كالصلاة، أما في الإسلام فكما أن الصلاة لا تكون إلا لله؛ فالحياة كلها لله تعالى لا شريك له. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣].

٣- العلمانية ترفض تحكيم الدين فيما يشجر بين الناس من نزاعات دنيوية في الدماء والأموال والأعراض، أما في الإسلام فقد قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

٤- العلمانية ترى أن للرجل والمرأة الحق في اختيار السلوك الذي يسيران عليه في أخلاقهما حتى لو خالف تعاليم الدين لأن الدين في مفهوم العلمانية لا علاقة له بالأخلاق، فالعلمانية من الجانب الأخلاقي تعني الانفلات والفوضى والاستهانة بالدين والفضيلة ومن العلمانيين من يرى أن السنن والآداب الشرعية والأخلاق الإسلامية إنما هي تقاليد موروثة[1] وهذا تصوّر منحرف.

أما في الإسلام فقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

٥- العلمانية مخالفةٌ مخالفةً تامة لهدي النبي ﷺ وصحابته الكرام حيث كان الدين الإسلامي هو المهيمن على شؤون الحياة والحكم والإدارة والأخلاق والاقتصاد والأسرة؛ وكان النبي ﷺ هو الحاكم السياسي

(١) العلمانية وموقف الإسلام منها ص(٨٤).

والقائد العسكري والقاضي والمعلم كل هذا مع كونه خاتم الأنبياء والمرسلين الذي يبلغ وحي الله إلى الناس وقد قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

ويشمل ذلك أمور الحياة المختلفة في السياسة والاقتصاد والتربية وغيرها من المجالات.

ثانيًا: الديموقراطية

حقيقة الديموقراطية:

الديموقراطية مصطلح يوناني مكون من كلمتين:

(Demos) وتعني الشعب، أو السكان، و(Kratiq) وتعني الحكم أو السلطة ثم انتقل هذا المصطلح (Democrtiq) إلى الإنجليزية والفرنسية وسائر اللغات الغربية للدلالة على: حكم الشعب.

وبحسب قاموس كولنز فإن هناك ستة من المعاني المرادفة لمصطلح: Democrcy أي ديموقراطي هي:

أولاً: الحكم بواسطة الشعب أو ممثليه.

ثانيًا: التحكم بأي منظمة بواسطة أعضائها.

ثالثًا: وحدة سياسية أو اجتماعية يحكمها بصورة مطلقة أعضاؤها.

رابعًا: ممارسة المساواة الاجتماعية أو روحها.

خامسًا: عامّة الناس كقوة سياسية.

سادسًا: حالة اجتماعية لا توجد فيها الطبقات وتوجد فيها المساواة.

أما عند العرب فإن الديموقراطية بمفهوم حكم الشعب لنفسه لم تكن

معروفة لديهم لفظًا ولا معنى لدرجة استعصاء اللفظة لغرابتها أن تجد مرادفًا في اللغة العربية[1]. مع التأكيد على وجود البديل الإسلامي المتمثل في الشورى المختلفة في مفهومها، وإن اتفقت معها في شيء من أساليبها.

ومن ضمن التعريفات العربية لمصطلح الديموقراطية أنها: نظام الحكم الذي يكون الحكم فيه أو السلطة أو سلطة إصدار القوانين والتشريعات من حق الشعب أو الأمة أو جمهور الناس[2].

وللديموقراطية صور ثلاث:

١ - **الديموقراطية المباشرة**: وهي أقدم صورها وفيها يمارس الشعب كله الحكم بنفسه وهو أمر لا يمكن تصور حدوثه إلا إذا كان الشعب قليل العدد جدًّا بحيث يكون محصورًا في سكان مدينة أو قرية صغيرة للغاية كما كان الحال في مدينة: (أثينا) في اليونان إبَّان ظهور فكرة الديموقراطية، وهي صورة غير موجودة الآن في العالم الحديث.

٢ - **الديموقراطية النيابية**: بحيث يمارس السلطة وسطاء يسند لهم الشعب هذه المهمة نيابة عنه وهؤلاء الوسطاء يشكلون ما يسمى بالمجلس النيابي أو (البرلمان) أو غيرها من التسميات المرادفة. ويلاحظ هنا أن الشعب لا يمارس الحكم إلا مرة واحدة حين يختار نوّابه ثم يفوض إليهم صلاحياته في الحكم والسلطة.

٣ - **الديموقراطية شبه المباشرة**: فمع وجود نوَّاب للشعب يشكلون هيئة نيابية إلا أن الشعب يحتفظ لنفسه ببعض السلطات التي يمارسها بنفسه[3].

(١) انظر: الشورى لا الديموقراطية ص(٤٤).

(٢) انظر: حقيقة الديموقراطية ص(١٠).

(٣) انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي ص(٢١).

وقد أكدت الممارسة العملية على أن أهم خصائص الديموقراطية وأساس وجودها وهو قيام الشعب بحكم نفسه لم يتحقق عبر التاريخ بل ظل الحكم خاصًّا بفئة أو طبقة صغيرة من الناس تسير بقية أفراد الشعب كما كان حال طبقة النبلاء وأشراف القوم عند الإغريق قديمًا وكما هو حال طبقة كبار الأغنياء أصحاب رءوس الأموال في عصرنا الحديث حيث يملك هؤلاء الأحزاب ووسائل الإعلام التي تصنع الرأي العام وتوجهه وتحارب دون هوادة من يريد الوصول إلى سدّة الحكم من غيرهم[1].

وتقوم الديموقراطية على ركيزتين أساسيتين إذا سقطت إحداهما بطلت تسمية ذلك النظام بالديموقراطي[2]:

إحداهما: نظرية السيادة: وخلاصتها أن صاحب السيادة في التشريع والقضاء والتنفيذ هو الشعب أو الأمة وهو مصدر السلطات. **والسيادة هي:** السلطة العليا التي تملك حق التشريع والتي لا تعرف بجانبها أو فوقها فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى فهي سلطة تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع بما تملك من سلطة الأمر والنهي العليا[3].

وكان أساس هذه الفكرة نظرية (العقد الاجتماعي) التي نادى بها (جان جاك روسو) و(جون لوك) و(توماس هويز)حيث يتفق هؤلاء على أن الناس احتاجوا إلى التشريع والدولة بعد تطورهم من البدائية الفطرية فعقدوا بينهم عقدًا تنازلوا بموجبه عن جميع حقوقهم أو بعضها للمجموع لأجل إقامة

---

(١) انظر: المبادئ الأساسية في القانون الدستوري ص(١٤٩) وحقيقة الديموقراطية ص(١١).

(٢) هاتان هما أهم الركائز التي يقوم عليها النظام الديموقراطي يضاف لهما: الحكومة النيابية وفصل السلطات، وعلو الدستور وتعدد الأحزاب. انظر القانون الدستوري والأنظمة السياسية ص(١٠٨).

(٣) انظر: الحاكم وأصول الحكم ص(٦٩).

السلطة المنظمة لشؤونهم فالإرادة الشعبيّة هي أساس السلطة ولذا فهذه الإرادة جعلت السيادة للشعب.

هذه النظرية التي ارتبطت بجان جاك روسو اعتبرت: (إنجيل الثورة الفرنسية العلمانية) وهو ما يؤكد ما ذهب إليه بعض الباحثين بأن الديموقراطية هي التعبير السياسي عن العلمانية بمعنى أن العلمانية أصل وأن الديموقراطية فرع له في المجال السياسي"[1].

والثانية: الإقرار بحقوق الأفراد وحرّياتهم وضمانها:

ويقوم هذا الإقرار على فكرة القانون الطبيعي بمعنى أن للإنسان حقوقًا لاصقة به لا تنفصل عنه يكتسبها بمجرد الميلاد ليست هبة من أي أحد وأنه كان يتمتع بهذه الحقوق قبل نشأة الأنظمة السياسية وبالتالي فإن العقد الاجتماعي لم يحصل إلا لأجل حماية هذه الحقوق وعدم المساس بها أو حرمان الأفراد من الاستمتاع بها"[2].

ويُلاحظ من خلال ما سبق أن مصطلح: (الديموقراطية) مشحون بالمعاني البرّاقة التي تخاطب جملة من مشاعر الشعوب وتلعب على وتر أحاسيسها وبغض النظر عن مدى واقعية هذه المعاني وإمكانية تطبيقها على أرض الواقع من خلال استقراء التاريخ الماضي والحاضر فإن السؤال الأهم هو عن مدى اتفاق هذا المفهوم للديموقراطية مع قواعد الإيمان وأسس العقيدة الإسلاميَّة؟ وهل يمكن أن يكون النظام السياسي إسلاميًّا وديموقراطيًّا في ذات الوقت؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه فيما يلي.

---

(١) انظر: حقيقة الديموقراطية ص(٤٠).

(٢) انظر: حقيقة الديموقراطية ص(٢٨).

موقف الإسلام من الديموقراطية:

لا شك أن مصطلح الديموقراطية له جاذبية شديدة لما ربط به من جوانب العدل والحرية وضمان الحقوق ومنع الظلم، ولما حققته المجتمعات الغربية من فوائد في ظلِّه، ومع التأكيد على إمكانية الاستفادة من بعض الوسائل العملية الموجودة في الديموقراطية إلا أن ذلك لا يعني القبول بهذا المصطلح وما يحمله من مفاهيم مخالفة للدين الإسلامي وبما أن هذا المصطلح يحتوي على معانٍ مخالفة لثوابت الشريعة كما سيأتي فإن الأسلوب الأمثل للتعامل معه خاصةً في الحوارات العامة أن لا يُرفض كليًّا كما لا يُقبل كليًّا ولكن يُستفصل في أمره فما كان فيه من المعاني الحسنة المتفقة مع الشريعة فتقر وما كان فيه من مخالفات يبيّن أمرها ويحذر منها، وهذا الأسلوب في التعامل مع المصطلحات المشتبهة التي تنطوي على حق وباطل هو أسلوب أئمة السلف كما قرر ذلك الإسلام ابن تيمية[1].

ويُلاحظ هُنا أنَّ النظام الديموقراطي مخالف في أصله وجوهره للنظام السياسي الإسلامي، وهو يتبع منظومة فكرية مختلفة تمام الاختلاف عن الدين الإسلامي ومع التأكيد على أن بعض وسائل الديموقراطية موجود في تراثنا الإسلامي وبعض وسائلها لا يوجد ما يمنع منه في النصوص الشرعية، إلاّ أنَّ موقف النقد للديموقراطية هو النتيجة الطبيعية للأسباب التالية:

أولاً: الأصل الذي تقوم عليه الديموقراطية مخالف لأصل الإسلام:

تقوم الديموقراطية على حكم الشعب وكونه المشرِّع ومصدر السلطات، وهذا يتنافى مع أصل الإسلام القائم على أن التشريع حق خالص لله تعالى، وأن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٧٦).

الحكم ليس إلا لله تعالى، وأن التحاكم وبيان الحلال والحرام ليس إلا إلى شرع الله، فلئن كانت الديموقراطية هي حكم الشعب فإن الإسلام هو حكم الشرع الرباني، وهذا أمر يدركه كل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله؛ فالشعب في النهاية عبيد مخلوقون ليس لهم إلا التسليم والانقياد لله تعالى إن كانوا مسلمين.

ومن الأدلة على ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [يوسف: ٤٠، ٦٧] أي ليس الحكم إلا لله، والديموقراطية تقول: ليس الحكم إلا للشعب.

٢ - قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فكما أنه لا خالق إلا الله فلا آمر ولا ناهي إلا هو سبحانه.

أما الديموقراطية فتقول: إن الأمر والنهي والتشريع للشعب.

٣ - قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠]. فالحكم لله عند التنازع والاختلاف، أما الديموقراطية فتقول: إن الحكم للشعب أو البرلمان عند الاختلاف.

٤ - قوله تعالى: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩]. فالأمر هنا للنبي ﷺ ولكل حاكم بعده بأن يحكم بما أنزل الله، أما الديموقراطية فتقول للحاكم: احكم بما يراه الشعب.

ثانيًا: عدم قبول النظام الديموقراطي لأحكام الإسلام إلا إذا وافقت الأغلبية عليها:

فالمعيار في النظام الديموقراطي هو قبول الأغلبية وليس كون مصدر

الحكم من الله تعالى، وإخضاع أحكام الله لأهواء البشر ورغباتهم مخالف للدين الإسلامي كما سبق بيانه، فالواجب هو العمل بحكم الله تعالى وافقت على ذلك الأغلبية أم لم توافق، بل لقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].

ثالثًا: إباحة النظام الديموقراطي لما حرَّمه الإسلام إذا وافقت الأغلبية على ذلك:

وهذا يشمل إباحة الموبقات الأخلاقية كالزنا واللواط وشرب الخمور وحماية فاعليها بقوة القانون والنظام إذا قدِّر ووافقت الأغلبية على هذا التشريع المبيح لما حرَّم الله، ولذا فقد جاء نص في قانون بعض الدول التي ترفع شعار الديموقراطية: (لا يُعاقب القانون على جريمة هتك العرض إذا ما كانت الفتاة بالغة وتم الفعل برضاها)(١).

رابعًا: اشتمال النظام السياسي الإسلامي على جميع المزايا والحسنات الموجودة في النظام الديموقراطي.

يحتج البعض بأن النظام الديموقراطي يحوي جملة من الحسنات مثل: حق الشعب في الانتخاب، ومشاركته في إدارة البلاد، والتمتع بمواردها وخيراتها، فلماذا لا نأخذ هذه الجوانب النافعة وندع الجوانب السيئة التي في النظام الديموقراطي؟

والجواب عن ذلك من وجوه:

١- أصل النظام الديموقراطي وأساسه مخالف للإسلام، فإذا تركنا أصله

---

(١) انظر: حقيقة الديموقراطية ص(٣١).

وأساسه فما فائدة التمسك ببعض ممارساته، وهل يصح أن نسمي ما تمسكنا به حينئذ نظامًا ديموقراطيًا؟!.

٢- لا يمكن الفصل بين ما نظنه حسنًا وبين ما نظنّه قبيحًا في النظام الديموقراطي. فالجميع صادر عن أساس واحد، فإذا كفل النظام حق التعليم مثلاً لجميع أفراد الشعب فليس له إن أراد أن يبقى ديموقراطيًا أن يمنع من يشاء من أفراد الشعب في تعلم أي عقيدة أو ديانة يراها، فكيف يمكن الفصل بين الحسنات والسيئات حينئذٍ؟!.

٣- هل يخلو النظام السياسي الإسلامي من هذه المميزات التي اشتمل عليها النظام الديموقراطي؟

إنّ النظام الإسلامي متكامل شامل، وقد كفل حق الأمة في إبداء الرأي وإدارة شؤون البلاد والتمتع بخيراتها ومواردها عبر نظام قائم على سعي الجميع لتحقيق العبودية لله تعالى والقيام بعمارة الأرض وخلافتها، مع التعاون والتناصر والتناصح في سبيل تحقيق ذلك بين الحاكم والمحكوم من خلال الآليات الشرعية المتمثلة في أهل (الحل والعقد) والقائمة على أساس: الشورى لا الديموقراطية.

وكون واقع المسلمين في كثير من بلدانهم بعيد عن هذا الأفق السامي الذي يقوم عليه النظام السياسي في الإسلام ليس مبررًا للمطالبة بالديموقراطية، كما أن رفض الديموقراطية ليس معناه الموافقة على الاستبداد السياسي والظلم الصارخ الذي تتعرض له الكثير من الشعوب المسلمة، لكن الحل هو العودة الصادقة إلى تطبيق النظام السياسي الإسلامي الذي كفل حقوق الحاكم والمحكوم.

الفرق بين الشورى والديموقراطية :

هناك جملة من الفروق الأساسية بين الشورى والديموقراطية نقتصر هنا على أبرزها[1]:

١- الشورى ربانية المصدر، أما الديموقراطية فمن صنع البشر.

٢- الشورى جزءٌ من نظام متكامل هو الإسلام، يقوم على الإيمان بالله تعالى والإقرار بسيادة الشرع.

والديموقراطية مذهب غربي قائم على الإيمان بأن السيادة للشعب، وأن أمر التشريع حق لهم دون سواهم.

٣- نطاق الشورى محدود، فهو في الأمور التي ليس فيها نص قطعي كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

أما نطاق الديموقراطية فغير محدود، فالتشريع المطلق في كل المجالات والتغيير والتبديل في الأحكام والتشريعات حق مكفول للشعب ونوابه.

٤- أهل الشورى يشترط فيهم شروط ومؤهلات منها الإسلام والعدالة والخبرة وقدر من العلم الشرعي، وهذا كله ضمانة لنظام الشورى من الانحراف بدخول السفهاء وغير الثقات إليه.

أما في الديموقراطية فالمجال مفتوح بغض النظر عن الدين والعدالة والخبرة، بل ربما دخل ممثلاً عن الشعب الملحد والفاسق المجاهر بفسقه لمجرد قدرته على جمع عدد أكبر من الأصوات بسبب قدراته المالية أو الإعلامية أو الخطابية ونحو ذلك.

---

(١) انظر: أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم ص(١٥٧)، وحقيقة الديموقراطية ص(٦٩) والشورى المفترى عليها ص(٢١).

٥- المعيار في الشورى للصواب والرأي المختار هو اتباع الدليل في التشريعات الثابتة وتحقيق مصلحة الأمة، وفق القواعد الشرعيَّة في القضايا التي لم يرد فيها نص قطعي.

أما المعيار في الديموقراطية للصواب والرأي المختار فهو عدد الأصوات فقط وحتى لو كانت الأكثرية ضئيلة والرأي الآخر أكثر وجاهة عند العقلاء، وفيه تحقيق مصلحة البلاد، ولذا تمكن الشواذ في بعض دول أوربا من الحصول على موافقة برلمانية على ممارساتهم وإباحتها وكفالة حقوق زواج المثليين من خلال النظام الديموقراطي البرلماني، على الرغم من وجود نسبة كبيرة من أعضاء البرلمان يعارضون ذلك الانحطاط الأخلاقي، لكن معيارية عدد الأصوات حسمت المعركة لصالح السفهاء في ظل النظام الديموقراطي مع أن رأي الأغلبية في البرلمان قد لا يكون رأي الأغلبية في المجتمع.

ثالثًا: حقوق الإنسان

تمهيد:

هذا المصطلح اكتسب أهمية كبرى في العقود الأخيرة، ولاسيما في أعقاب تصاعد الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان في الحربين العالميتين: الأولى والثانية حيث صدر (**الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**) عن الأمم المتحدة في عام ١٩٤٨م، وعلى الرغم من أن وثيقة إعلان الاستقلال الأمريكي سنة ١٧٧٦م قد أشارت إلى بعض هذه الحقوق؛ لكن الأمر لم يتعد الفكرة العامة التي تبرر الحرب التي واجهوا خلالها إنجلترا وانتهت بالاستقلال الأمريكي عام ١٧٨٣م، ثم جاءت الثورة الفرنسية فأصدرت وثيقة (**حقوق الإنسان والمواطن**) في عام ١٧٨٩م نتيجة للاضطهاد الديني والاستبداد السياسي الذي كان سائدًا في أوربا النصرانية قبل قيام الثورة الفرنسية.

وفي حقيقة الأمر فإن الإسلام قد سبق - وبقرون طويلة - جميع هذه الإعلانات والوثائق إلى التأكيد على حقوق الإنسان، وبيان حرمة الاعتداء عليها، والعقوبات المترتبة على ذلك.

وقد حاول بعض الباحثين تعريف: (**حقوق الإنسان**) بوصفه مصطلحًا علميًّا مركبًا، ومن تلك التعريفات:

١ - الحقوق الواجبة للإنسان وتلك المفترض أن تكون له كإنسان وتلزم له في حياته لزومًا معتادًا؛ ليعيش في مجتمع حر مستقل بعيدًا عن الاستبداد والظلم والتدخل في شؤون الفرد الخاصة إلا فيما كان وراء ذلك مصلحة عامة للمجتمع، أو خاصة بذات الفرد)[1].

٢- (مصلحة ومنفعة قررها المشرِّع لينتفع بها صاحبها ويتمتع بمزاياها، وبالتالي تكون واجبًا والتزامًا على جهة؛ أو آخر يؤديها)[2].

وبغض النظر عن موقفنا من تلك التعريفات ومدى اتساقها مع النظام السياسي في الإسلام؛ فإن الأمر المؤكد هو أهمية حقوق الإنسان والحاجة الماسة لحفظها في كل المجتمعات البشرية المعاصرة. مع التأكيد على تميز المفهوم الإسلامي لحقوق الإنسان.

المقارنة بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الغربي لحقوق الإنسان[3]:

أولاً: مصدر حقوق الإنسان في الإسلام رباني وفي الغرب بشري:

فالله تعالى هو الذي خلق البشر وهو أعلم بما يصلحهم، وبما لهم من

---

(١) وهو تعريف د. محمد أبو سخيلة في كتابه: حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ص(١٣).

(٢) انظر: الإسلام وحقوق الإنسان للدكتور القطب طبلية ص(٣٣).

(٣) انظر في ذلك على سبيل المثال: حقوق الإنسان في الإسلام للدكتورة راوية الظهار ص(١١٧) وما بعدها، وحقوق الإنسان في الإسلام للدكتور محمد الزحيلي ص (١٢١) وما بعدها.

الحقوق، وما عليهم من الواجبات ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

ولذا فحقوق الإنسان في الإسلام ثابتة لا تتبدل، وسامية لا تنحدر إلى أوحال الدنايا، وعادلة لا تراعي مصالح فئة على حساب فئات، أما من جعل أفكار البشر مصدرًا لحقوق الإنسان؛ فلا شك أنه سيقع في الظلم، والجهل، والطغيان، والضعف، والعجلة، وهي أمور من طبيعة الإنسان وفكره كما قال سبحانه وتعالى عن الإنسان ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال سبحانه: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ [العلق: ٦، ٧]. وقال سبحانه: ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]. وقال سبحانه: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

ثانيًا: أساس حقوق الإنسان في الإسلام التكريم الإلهي، وفي الغرب فكرة الحق الطبيعي: وهو اختلاف جوهري، فبينما يرى المسلم أن حقوق الإنسان منحة ربانية ومنّة إلهية وهبها الله له كما وهبه الحياة والرزق وأنها من جملة تكريم الله له وتفضيله إياه على مخلوقاته وتسخير ما في هذا الكون له كما قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقال سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣]. إلاّ أن المفهوم الغربي لحقوق الإنسان مخالف لذلك؛ فهو يرى أن حقوق الإنسان ليست منحة ولا هبة ولا تكريمًا من أحد، وإنما هي حقوق طبيعية مستمدة من فكرة: (الحق

الطبيعي) ونظرية: **(العقد الاجتماعي)** اللتين سبقت الإشارة إليهما.

ثالثًا: سبق الإسلام إلى إقرار حقوق الإنسان قبل قرون من إعلان الغرب لها:

ففي حين يرجع أبعد تأريخ تذكره المصادر لظهور فكرة حقوق الإنسان في الغرب إلى القرن الثالث عشر الميلادي الموافق للقرن السابع الهجري[1]، ثم التطور التدريجي البطيء لفكرة حقوق الإنسان من خلال قانون **الشرط الكبير** عام ١٢١٥م، **وإعلان الحقوق** ١٦٢٧م **ووثيقة إعلان الحق** عام ١٦٢٨م، **وقانون تحرير الجسد** عام ١٦٧٩م، **ووثيقة إعلان الحقوق** عام ١٦٨٨م مرورًا **بإعلان الاستقلال الأمريكي** عام ١٧٧٦م، فوثيقة **حقوق الإنسان والمواطن** التي ظهرت مع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، وانتهاءً **بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان** الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م.

في حين مرّت حقوق الإنسان كفكرة وإعلان ووثيقة بهذا المخاض الطويل والمتأخر سبعة قرون على الأقل؛ فإن الإسلام سبق إلى إقرار هذه الحقوق وتأكيد وجوب حمايتها من خلال آيات القرآن الكريم، وما صح من أحاديث الرسول الأمين ﷺ، وما خطبة الوداع وما ورد فيها من النصوص الصريحة في حقوق الإنسان إلا الحلقة الأخيرة في سلسلة إثبات هذه الحقوق على صورتها النهائية.

رابعًا: وضوح حقوق الإنسان في الإسلام، مع عمومية هذه الحقوق، وإبهامها في كثير من الأحيان في المفهوم الغربي:

حفلت نصوص القرآن والسنة بنصوص واضحة ومحددة تبين حقوق الإنسان في الحالات المختلفة، وفي المقابل اقتصر المفهوم الغربي لحقوق الإنسان

---

(١) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام د. محمد الزحيلي ص(١٠١) وما بعدها.

على بعض المبادئ العامة التي قد تتفاوت الأفهام في تقدير معانيها وكيفية تطبيقها لاستنادها على العموميات؛ كالعدالة والمساواة والحرية دون تفصيل يبيّن حدود هذه الحقوق ويوضح حقيقة معناها(١).

خامسًا: حقوق الإنسان في الإسلام ليست مجرد شعارات كما هو الحال في المفهوم الغربي:

إن حقوق الإنسان في الإسلام لازمة لكل إنسان ويجب العمل بها وإلا وقع فاعلها في الإثم وتعرض لسخط الله وعقوبته أولاً، ثم تعرض لعقوبة النظام السياسي الإسلامي جزاء انتهاكه حقوق الإنسان وتعديه عليها، أما حقوق الإنسان في المفهوم الغربي المعاصر؛ فهي شعارات برّاقه ترفع؛ لكنها مجرد توصيات عامة غير ملزمة لأحد، ثم إن تطبيقها انتقائي، ويتم توظيفه سياسيًّا على حسب مصالح الدول الغربية الكبرى، فقد يتم غض الطرف عن انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان؛ كتعذيب المعتقلين في السجون، أو الإبادة الجماعية للأبرياء، أو تهجير المواطنين من قراهم ومدنهم - كما يحصل في فلسطين على سبيل المثال - لمجرد وجود المصلحة السياسية المظنونة بين الأنظمة الغربية والدولة الصهيونية.

أما في الإسلام فإن حقوق الإنسان تصان مع العدو والصديق على حد سواء يقول تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]. ويقول سبحانه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٥].

---

(١) للتوسع والاطلاع على أمثلة ذلك انظر: النظرية السياسية الإسلاميّة في حقوق الإنسان الشرعية للدكتور/ محمد مفتي ود. سامي الوكيل ص٣٩.

سادسًا: غاية حقوق الإنسان في الإسلام تحقيق العبودية لله، وفي النظام الغربي تحقيق الحرية المطلقة للفرد:

جاء الإسلام لتحقيق الغاية الكبرى التي خلق الله الناس لأجلها وهي عبادة الله وحده ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ولذا فإن من حق الإنسان في الإسلام أن يتحرر من عبودية البشر والأهواء وسائر المعبودات، وأن ينال - تبعًا لذلك - بقية حقوق الإنسانية كالكرامة والاحترام والعدالة والمساواة.

ولا تنفصل حقوق الإنسان في الإسلام عن هذه الغاية؛ بل تسير معها وتستمد مشروعيتها من خلالها.

أما في المفهوم الغربي لحقوق الإنسان؛ فإن قيم الحياة الغربية المعاصرة هي الغاية الأساسية لإعلان حقوق الإنسان والدفاع عنها، ومن أهم تلك القيم: حرية الفرد المطلقة في ممارسة ما يراه محققًا لمصلحته أو جالبًا للذة والمنفعة إليه دون نظر إلى كون ذلك الشيء حرامًا أو حلالاً في دينه الذي ينتمي إليه أو في عُرف مجتمعه الذي يعيش فيه ما دام منسجمًا مع التشريعات في الدولة.

أهم الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان[1]:

١ - **حق التفضيل والكرامة وخلافة الأرض المذكور في قوله تعالى:** ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]. وفي قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]. وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠].

---

(١) انظر في ذلك: حقوق الإنسان في الإسلام للدكتور/ محمد الزحيلي ص(١٣٧) وما بعدها. وحقوق الإنسان في الإسلام للدكتورة راوية الظهار ص(١٢٩) وما بعدها.

٢- **حق الحياة:** وهي منحة من الله للإنسان، وقد حرَّم الله الاعتداء على الحياة الإنسانية. قال تعالى: ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢].

وقال ﷺ: **"لَنْ يَزَالَ المؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَـمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا"**(١).
وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣].

وجاء الوعيد كذلك على قتل غير المسلمين بغير حق في قوله ﷺ: **"مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا لَـمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجنَّةِ"**(٢).

ومن صور الاعتداء على الحياة: الانتحار والإجهاض، وقد حرَّم الإسلام ذلك حفظًا لحق الحياة.

ويتبع حرمة الاعتداء على الحياة بالقتل الاعتداء عليها بما دون القتل؛ كالسجن بغير حق، والترويع والضرب وغير ذلك من صنوف الاعتداء التي حرَّمها الإسلام.

٣- **حق العدل والمساواة بين البشر:** والمقصود هنا المساواة في أصل الخلقة، والمساواة أمام تكاليف الشرع وأحكام القضاء.

فالبشر جميعًا خلقوا من نفس واحدة هي نفس آدم عليه السلام كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء: ١].

وقال ﷺ: **"يَا أَيُّها النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا**

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ (٤/ ٢٩٧)، رقم(٦٨٦٢).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب إثم من قتل ذميًّا بغير جرم (٤/ ٣١١)، رقم(٣١٦٦).

فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى"[1].

والبشر أيضًا متساوون أمام تكاليف الشرع فهم جميعًا مطالبون بتوحيد الله وعبادته، وأمام أحكام القضاء مهما كان وضعهم الاجتماعي أو الاقتصادي، ولذلك فإن النبي ﷺ اشتد غضبه على أسامة بن زيد – رضي الله عنه – حين حاول أن يشفع لامرأة شريفة النسب من بني مخزوم حتى لا يقيم عليها الحد الشرعي في السرقة فقال ﷺ: **"أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ"** ثم قال: **"إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةَ بِنْت مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"**[2].

٤- **حق الأمن**: ذلك أن الأمن نعمة كبرى من الله على عباده، وهو حق لهم لا يجوز سلبه منهم إلاَّ بحق شرعي ثابت.

وقد جاء الإسلام ليحفظ على الناس ضرورات خمس: الدين، والنفس، والنسل (أو العرض)، والعقل، والمال. فكل اعتداء على حق من هذه الحقوق؛ فإنه سلب لحق الأمن الذي كفله الله للإنسان.

ومن هنا فقد شرعت العقوبات والحدود لحفظ أمن الفرد والمجتمع، ومنع الاعتداء بين أفراده.

فحد الردة يحفظ الأمن الديني، وحد القتل العمد أو الحرابة يحفظ الأمن

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٤١١) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٧٠٠).

(٢) متفق عليه.أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع (٤/ ٢٧٨)، رقم(٣٤٧٥)، (٦٧٨٨)، ومسلم: كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره (٣/ ١٣١٥)، رقم(٤٤٢٨).

على النفس، وحد الزنا أو القذف يحفظ أمن النسل والعرض، وحدّ الخمر يحفظ أمن العقل، وحدّ السرقة يحفظ أمن المال؛ فضلاً عن بقية العقوبات والتعزيرات الشرعية التي تحفظ الأمن بمفهومه الشامل الذي يتضمن الأمن الفكري كذلك باعتباره سبيل الوقاية من وقوع الاعتداء الحسي على الأمن.

٥ – **حق الحرية المسئولة:** كفل الإسلام للإنسان الحرية التي يمارس من خلالها حياته دون اضطهاد أو حجر على حريته؛ لكن هذه الحرية ليست مطلقة من كل قيد وإلا أصبحت فوضى وأدت إلى الاعتداء على حقوق الآخرين.

وتشمل هذه الحرية حرية الاعتقاد والتدين باستثناء من دخل في الإسلام بطوعه واختياره فإنه ليس من حقه الخروج منه وإلا اعتبر مرتدًّا وأقيم عليه الحد.

قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

ومن هنا فإن غير المعتدي والمحارب للمسلمين له حق المعاملة بالقسط والبر كما قال تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ﴾ [الممتحنة: ٨].

كما تشمل الحرية حق التعبير عن الرأي والاجتهاد في حدود ما أباحه الله تعالى، وحق الشورى فيما لا نص عليه من الشرع لمن ملك شروطه وأدواته.

وقد سبق الإسلام إلى كفالة ما سمي بالحرية المدنية التي تشمل حرية الذات من الرق باعتبار الناس يولدون أحرارًا، وحرية التنقل، واللجوء، والهجرة، وحرية المسكن، والمراسلات، وعدم جواز التجسس عليهما[1].

---

(١) انظر: تفصيل ذلك وأدلته في: حقوق الإنسان في الإسلام د. راوية الظهار ص(٢٩٦)، وما بعدها.

٦- **حق التقاضي بمعنى (اللجوء إلى القضاء الشرعي)**: وهذا الحق ضمانة لحفظ حقوق الإنسان في نفسه وعرضه وماله، ولا يحق لأحد أن يمنع إنسانًا من رفع مظلمته إلى القضاء فحق التقاضي مكفول للناس جميعًا[١].

٧- **حق التملك والعمل والتكافل الاجتماعي والرعاية الصحية**: فللإنسان في الإسلام الحق في التملك في حدود ما أباحه الله تعالى، وله الحق في توفير فرص العمل الشريف الذي يكسب رزقه من خلاله، وإذا عجز عن تحصيل ذلك: فيجب على المجتمع أن يتكفل بسد حاجته ورعاية شؤونه حتى يستطيع أن يعيش بكرامة دون أن تمتد يده لسؤال الناس وتكففهم، أو أن ينحرف عن الطريق السوي فيلجأ إلى الطرق المحرمة لكسب المال.

ومن حق الإنسان في الإسلام أن يعالج عند المرض وأن يحصل على الرعاية الصحية الكافية، ويدخل ذلك في إطار الضمان الاجتماعي والتكافل بين أفراد المجتمع.

٨- **حق التربية والتعليم**: وهو أحد أهم الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان، وقد صحَّ عن النبي ﷺ قوله: **"كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ"**[٢]. وقال ﷺ: **"طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"**[٣].

والحد الأدنى الذي لا يسقط عن أحد هو معرفة الله تعالى والإيمان به

---

(١) انظر: تفصيل ذلك وأدلته في: حقوق الإنسان في الإسلام د. محمد الزحيلي ص(٣٣٩) وما بعدها.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين (١/ ٤٥٦)، رقم(١٣٨٥)، ومسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة(١٦/ ٢٠٧)، رقم(٦٨٥٥).

(٣) رواه ابن ماجه في سننه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (١/ ٤٤)، وصححه الألباني في كتابه: تخريج أحاديث مشكلة الفقر (٨٦).

بمقتضى العقيدة الصحيحة، ومعرفة كيفية أداء العبادات الواجبة -كالصلاة والصيام- ومعرفة شروطها لأن ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.

ولا شك أن رفع الجهل عن الإنسان وتربيته بما ينمّي الفطرة السوية التي خلقه الله عليها حق ثابت للإنسان على مجتمعه.

٩ - **حق تكوين الأسرة**: لدى الإنسان ميل فطري إلى الزواج وتكوين الأسرة التي ينتج عنها الأطفال، وقد عدَّ الله ذلك آية من آياته فقال: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]. وقال تعالى ممتنًّا على عباده: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٧٢].

ومن هنا فقد حرَّم الإسلام كل اعتداء على هذا الحق في تكوين الأسرة حسيًّا بالمنع وعضل الأولياء لمولياتهم، أو معنويًّا بالتنفير من الزواج ووضع العقبات أمامه، وفتح الطرق أمام البدائل غير الشرعية التي لا تنظر إلا إلى قضاء الوطر والشهوة دون اهتمام بتكوين الأسرة المؤمنة القائمة على أداء حقوق الوالدين بالبر والإحسان، وأداء حقوق الأطفال بثبوت نسبهم لآبائهم، وإحسان تسميتهم، وشكر المنعم على أن وهبهم لوالديهم بذبح العقيقة عنهم وإعطائهم حقهم في الرضاع، والحضانة، والنفقة، والتربية الجسمية والصحية والعقلية والتي تشمل الجوانب العقدية والسلوكية والعبادية.

وفي الإسلام تتم رعاية حقوق الزوج على زوجته، والزوجة على زوجها، وهذا يدخل ضمن حقوق الأسرة، فللزوجة على زوجها حق النفقة، وحسن العشرة، والإعفاف، ورعاية الدين، وحسن التوجيه، وللزوج على زوجته حق

الطاعة في غير معصية الله، ورعايته، وأولاده منها، وحق القوامة، وحق الإشباع العاطفي والجنسي[1].

مناقشة بعض القضايا المعاصرة المتعلقة بحقوق الإنسان:

القضية الأولى: تطبيق الحدود الشرعية وحقوق الإنسان:

يثير البعض شبهة مفادها أن تطبيق الحدود الشرعية؛ كقطع يد السارق، ورجم الزاني المحصن، وقتل المرتد أو القاتل عمدًا يتعارض مع حق الإنسان، وأن في ذلك اعتداءً على نفسه أو على جزء منها أو على كرامته ونحو ذلك.

والجواب المختصر عن ذلك يتلخص فيما يأتي:

١- هذه الحدود ثابتة في الدين الإسلامي، ونحن نسلِّم بها أمر الله به حتى لو لم نعرف الحكمة من وراء ذلك، وهذا هو مقتضى العبودية لله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. وكما قال سبحانه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

فما بالك والحكمة هنا واضحة معلومة!!.

٢- أصحاب هذه الشبهة نظروا إلى ما يزعمونه حقًّا للجاني لم ينظروا إلى حق المجني عليه، فلماذا يُعدُّ قتل القاتل العمد اعتداءً عليه ومخالفة لحقوق الإنسان، ولا يُنظر إلى ذلك المجني عليه الذي أزهق القاتل روحه عمدًا وعدوانًا، ولماذا لا ننظر إلى أطفال ذلك المجني عليه وزوجته ووالديه وأسرته فنأخذ لهم حقهم من المعتدي.

٣- وقاية المجتمع لا تحصل إلا بإقامة الحدود الشرعية: والبديل هو انتشار

(١) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام. د. راوية الظهار ص(٢٩٨).

القتل، والزنا، والسرقة وغيرها من الجرائم والموبقات، فقتل قاتل واحد سبب بإذن الله للأمن ولحفظ حياة الآلاف من الناس؛ لأن المجرم سيفكر ألف مرَّة قبل الاعتداء على أحد بالقتل لمعرفته بالمصير الذي ينتظره، وكذلك الحال بالنسبة للزاني والسارق وقد قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فأهل العقول يعلمون أن القصاص سبب لحياة المجتمع آمنًا.

٤- الجاني هو الذي أسقط حقه في الأمن والحياة لقد ارتكب الجاني بجريمته ما يسقط عنه الحق الإنساني في الحرية والأمن، وربما في الحياة بأسرها بارتكابه للجريمة، فمن هتك العرض واعتدى بالزنا وكان محصنًا؛ فقد أسقط عن نفسه الحق في الحرية والأمن والحياة؛ لبشاعة جريمته، ومن سرق أموال الناس؛ فقد أسقط عن نفسه الحق في حماية طرفه الذي سرق وهو اليد.

٥- الدراسات الإحصائية تؤكد أن إقامة حدّ القتل للقاتل سبب لانخفاض أعداد المقتولين في المجتمع، كما أن انتشار السرقة من أكبر عوامل حصول جرائم القتل في المجتمعات التي لا تطبق الحدود الشرعية.

القضية الثانية: تحرير المرأة وحقوق الإنسان:

وهي شبهة خلاصتها أن من حق المرأة أن تتحرر من قيود الدين والأعراف الاجتماعية، وتصبح مساوية للرجل في كل شيء إذا أردنا فعلاً أن نرعى حقوق الإنسان.

والجواب المختصر عن ذلك يتلخص فيما يأتي:

١- الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة فيما يمكن التسوية فيه، وفرَّق بينهما فيما يجب التفريق فيه، فقد أكد على المساواة بينهما في أصل الخلقة والتكريم لجنس الإنسان ذكرًا كان أو أنثى، وفي حق الحياة والأمن وفي التكليف

والمسئولية والأهلية والجزاء، وفي حرية الفكر والتعبير والعمل والتعليم والتربية في حدود الضوابط الشرعية الخاصة بكل من الرجل والمرأة؛ لكنَّه فرَّق بينهما في مواطن أخرى؛ لأن المساواة بينهما في تلك الأمور ظلم لأحدهما أو كليهما معًا، ومن ذلك: التفريق بينهما في الإرث، والشهادة، والحجاب، والنفقة للمرأة والتعدد والقوامة للرجل دون المرأة، وتفصيل الحكمة الشرعية في ذلك يطول ولا يتناسب مع المقصود من هذا الكتاب[1].

٢- **حقوق المرأة مكفولة في الإسلام**: كل الحقوق التي تكفل للمرأة الكرامة والسعادة قد كفلها الإسلام، فاعتنى بها بنتًا وأختًا وزوجة وأمًّا، وأثنى على من أحسن إليها وأكرمها فقال ﷺ: **"خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي"**[2] وقال: **"اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا"**[3].

وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

وقد بيّن الله حقوق المرأة وواجباتها في مواضع من كتابه، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢].

٣- **ما المقصود الحقيقي بتحرير المرأة؟** حين نُلقي نظرة منصفة على واقع المرأة في الدول التي يزعم بأن المرأة نالت فيها حقوقها وتحررت فيها من القيود

---

(١) لمن أراد التوسع في ذلك يمكن الرجوع إلى: المرأة بين الفقه والقانون. د. مصطفى السباعي ص(٣١) وما بعدها، والمرأة في الإسلام. د. محمد معروف الدواليبي ص(٧١) وما بعدها، وحقوق المرأة وواجباتها د. فاطمة نصيف ص(٢١٠) وما بعدها.

(٢) رواه الترمذي عن عائشة برقم (٣٨٩٥)، وقال: حسن غريب صحيح، وابن ماجه عن ابن عباس برقم(١٩٧٧) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٨٥).

(٣) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، (٣/ ١٢١٢) برقم(٥١٨٦)، ومسلم كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء رقم(١٤٦٨).

ولا سيما في الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوربا؛ فإننا نلحظ وبوضوح ظاهرة: تحويل المرأة إلى سلعة استهلاكية يتم ترويج البضائع المختلفة من خلال استغلال جمالها ومفاتنها، ويؤكد ذلك أن صلاحيتها للاستهلاك النفعي تنتهي بمجرد بلوغها سنًّا معينة تفقد فيها فتنتها وجمالها.

أما في الإسلام فإن قيمة المرأة إذا بلغت هذه السن تزداد وتعظم فتتحول إلى ملكة في بيتها بين أبنائها وأحفادها تأمر فتطاع ويتحلق الجميع حولها.

وبهذا يتضح أن المقصود الحقيقي لدعوات تحرير المرأة لا علاقة له بحقها كإنسان كامل الأهلية محتاج إلى الأمن والاحترام لذاته لا لشيء آخر يريده الآخرون منه.

٤- **الإسلام يدعو إلى إنصاف المرأة:** لا يُقرُّ الإسلام الممارسات الاجتماعية التي تعتدي على حقوق المرأة وتنتقص من كرامتها ولو صدرت من بعض المسلمين، فليس معنى ردنا لدعاوي تحرير المرأة على الطريقة الغربية إقرار الأخطاء الاجتماعية التي قد تقع على المرأة في بعض أقطار العالم الإسلامي؛ كحرمانها من التعليم، أو الميراث، أو الزواج، أو الحضانة للأطفال، والنفقة عند الطلاق ونحو ذلك من الأمور المحرمة التي توعد الله فاعليها بالعذاب لوقوع الظلم منهم.

٥- **كما أن الرجل عبدٌ لله تعالى فالمرأة أَمَةٌ له كذلك** وهذا يعني أن تحرر المرأة أو الرجل من القيود الشرعية والضوابط الدينية خروج عن معنى العبودية الحقة لله تعالى القائل: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فالذي فرّق بين الرجل والمرأة في بعض الأمور هو الله تعالى وليس

الرجل، فهو القائل: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [البقرة:٢٢٨] وهي القوامة المذكورة في قوله: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [النساء: ٣٤] وحين ترضى المرأة بذلك وتلتزم بمقتضاه؛ فإنها تطيع ربها وتتعبد له ولا تخضع للرجل كما يحاول دعاة تحرير المرأة إقناعها به.

رابعًا: العولمة

من أبرز الظواهر المؤثرة على الأنظمة السياسية المعاصرة العولمة وسيادة القطب الواحد ومع أن للعولمة جوانب متعددة إلا أن العولمة السياسية ذراع قوي جدًّا يستخدمه الأقوياء لخدمة أهدافهم، ولذا فقد آثرنا أن نعرض لهذه الظاهرة باختصارٍ من خلال النقاط التالية:

تعريف العولمة ومفهومها:

(العولمة) مصطلح معرّب لم ينشأ أساسًا في البيئة العربية المسلمة، ولابد لفهم معناه من الرجوع إلى من أطلقه وأشاعه والتعرف على مقصوده به قبل النظر في الأصل اللغوي لكلمة: العولمة في اللغة العربية.

وبالرجوع إلى قاموس وبسترز (websters) نجد أن تعريف العولمة Globalization هو: إكساب الشيء طابع العالمية وبخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالميًّا[1].

وثمة إشكالية يواجهها كل باحث عن تعريف العولمة تتعلق بالتباين الشديد، وعدم وجود تعريف متفق عليه بين الباحثين، واختلاف التعريف

---

(١) انظر: العولمة أرقام وحقائق لعبد سعيد عبد إسماعيل ص ٣٤ وانظر: the American Herilage Dictionary p ٥٦٢.

باختلاف توجهات المعرِّفين ومفهومهم الشخصي للعولمة[1].

وعلى الرغم من كون هذا المصطلح جديدًا حيث أشار قاموس إكسفورد للكلمات الإنجليزية الجديدة إلى مفهوم العولمة للمرة الأولى عام ١٩٩١م ووصفه بأنه من الكلمات الجديدة التي ظهرت خلال التسعينات[2] إلا أن لكل باحث لهذا الموضوع تقريبًا تعريفًا خاصًّا به[3].

ومن أبرز تعريفات العولمة[4]:

١- إخضاع العالم لقوانين مشتركة تضع حدًّا فيه لكل أنواع السيادة .

٢- سيادة النمط الغربي في الثقافة والاقتصاد والحكم والسياسة في المجتمعات البشرية كلها.

٣- توجه ودعوة تهدف إلى صياغة حياة الناس لدى جميع الأمم ومختلف الدول وفق أساليب ومناهج موحدة بين البشر، وإضعاف الأساليب والمناهج الخاصة[5].

ويلاحظ من خلال التعريفات السابقة التركيز على معنى الهيمنة والإخضاع عند المنتقدين للعولمة بناء على خلفيتهم الثقافية؛ إلا أن بعض التعريفات نحت منحى آخر يركز على جوانب التفاعل والتقارب بين الأمم والشعوب، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) انظر: في مفهوم العولمة للسيد يسين مقال منشور بمجلة المستقبل العربي العدد ٢٢٨ ص٦.

(٢) انظر: العولمة جذورها وفروعها لعبد الخالق عبد الله ص٥٠.

(٣) انظر: العولمة أرقام وحقائق ص٣٦.

(٤) انظر في ذلك: ملف العولمة في مجلة المعرفة السعودية، عدد محرم وصفر ١٤٢٠هـ.
وملف: (العرب والعولمة) مجلة المستقبل، العددان (٢٢٨) و(٢٢٩).

(٥) انظر: العولمة الغربية والصحوة الإسلامية للدكتور عبد الرحمن الزنيدي ص١٧.

١ – التبادل الثقافي والتجاري وغيرها للتقارب والاستفادة المتبادلة[١].

٢– التداخل الواضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة ودون حاجة إلى إجراءات حكومية[٢].

٣– مرحلة جديدة من مراحل بروز وتطور الحداثة تتكثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي حيث يحدث تلاحم غير قابل للفصل بين الداخل والخارج، ويتم فيها ربط المحلي والعالمي بروابط اقتصادية وثقافية وسياسية وإنسانية[٣].

ويبدو أن هذه المجموعة الأخيرة من المعرفين مالت إلى الجانب النظري والشعارات المعلنة لمسيري العولمة اليوم. ونظرت بطريقة مثالية غير واقعية؛ لأن هذا التبادل الثقافي والتجاري والدمج العادل بين سكان العالم لا يحصل إلا بين الأنداد المتقاربين في القوة فإنهم حينئذ يمتلكون القدرة على الاختيار والانتقاء، أو الرفض والإباء.

أما المجموعة الأولى من المعرفين فقد غلبت الجانب الواقعي الذي نعيشه اليوم للعولمة؛ لأن الأقوياء فقط – وهم قلة – يختارون ما يفرضونه على الضعفاء وهم كثرة، فيفرضون التبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية، وفي رأينا فإن هؤلاء المعرفين كانوا أدق في إصابة الهدف ووصف العولمة كما هي لا كما يروج عنها، ومن هنا فيمكن أن يكون التعريف المختار للعولمة هو:

---

(١) انظر: العولمة الغربية والصحوة الإسلامية – مرجع سابق – ص١٩.

(٢) وهو تعريف إسماعيل صبري عبد الله في مقال بعنوان: الكوكبة الرأسمالية العالمية نشرته مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٢٢ ص٥.

(٣) وهو تعريف أنتوني جيدنز أحد أهم منظري الحزب الحاكم في بريطانيا وأقربهم إلى توني بلير رئيس الوزراء. انظر: العولمة جذورها وفروعها لعبد الخالق عبد الله ص٥٣.

صبغ العالم بصبغة واحدة هي الصبغة الغربية وتحديدًا الأمريكية في الثقافة، وطريقة التفكير، والسياسة، والاقتصاد، وفرض ذلك على العالم بالقوة.

مجالات العولمة

المجالات الرئيسية للعولمة ثلاثة:

١- العولمة الثقافية.

٢- العولمة السياسية.

٣- العولمة الاقتصادية.

ومعظم الباحثين يعدون الثقافة مجرد مجال من مجالات العولمة شأنها في ذلك شأن السياسة والاقتصاد.

إلا أن نظرة فاحصة لأهداف العولمة وبرامج من يسعون في صبغ العالم بها تؤكد عدم دقة هذه النظرة ذلك أن العولمة الثقافية هي الهدف النهائي، وما العولمة الاقتصادية والسياسية إلا وسائل للوصول إلى هذا الهدف، ومن الشواهد الواضحة على ذلك السعي إلى فرض القيم التي تحملها الثقافة الأمريكية اليوم على الأمم الأخرى، ومنها الأمة المسلمة وما يتبع ذلك من استخدام السياسة والاقتصاد كوسائل لتحقيق هذا الهدف؛ فمنزلة الثقافة من العولمة بمنزلة الرأس من الجسد.

وترجع أهمية الثقافة إلى أنها تعبير عن الهوية المستقلة لمجتمع ما، ولكون العولمة تقتضي الذوبان والتلاشي للهويات المستقلة ليصير العالم واحدًا؛ فلابد إذن من طمس الثقافة المحلية بما تحمله من قيم وأخلاق وعقائد.

ويُلاحظ أنَّ صهر كل الثقافات في ثقافة واحدة بفعل العولمة يقتضي بالضرورة محاربة الثقافة القوية بأدواتها المادية للثقافات الأخرى التي تعاني من ضعف القوة المادية.ويوم أن كان هناك حد أدنى من التكافؤ المادي لم تنجح

محاولات صبغ العالم بصبغة ثقافية واحدة.

وعلى الرغم من كون العولمة مصطلحًا حادثًا؛ إلا أن مفهوم العولمة ليس بحادث، فلقد كان الاستعمار في مفهومه محاولة لفرض هيمنة الثقافة والاقتصاد الغربي على الأمم الأخرى؛ بل إن منظمة (اليونسكو) بذاتها إنما أنشئت كما يقول أول مدير عام لها جوليان هكسلي: (لكي تُساعد في خلق ثقافة عالمية موحدة تنطوي على تصور فلسفي خاص وخلفية معينة من الأفكار وخطط طموحة، فهي تهدف إلى بلورة أيدلوجية عالمية)[1].

عالمية الإسلام والعولمة الغربية:

إن تعريف العولمة الثقافية بـ: محاولة مجتمع تعميم نموذجه الثقافي على المجتمعات بوسائل سياسية، واقتصادية، وثقافية، وتقنية متعددة[2]. ليس تعريفًا دقيقًا؛ لأن جميع المجتمعات تشترك في هذه المحاولة لتعميم نموذجها الثقافي حتى المجتمع المسلم، ومع ذلك فإن ذلك لا يعدُّ عولمة بل عالمية ارتبطت بالإسلام منذ بدايته حين نزل قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وصح عن النبي ﷺ قوله: **"كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً"**[3].

(١) العرب واليونسكو لحسن نافعة ص٤٨.

(٢) وهو تعريف عبد الله أحمد أبو راشد، انظر العولمة والنظام العالمي والشرق أوسطية ص١٠.

(٣) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ جُعلت لي الأرض، رقم (٤٣٨)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم (٥٢٣).

ومن هنا فإن هذه العالمية لم تدفع الأمة المسلمة إلى فرض ثقافتها بالقوة على الآخرين؛ لأن العالمية (طموح إلى الارتفاع بالخصوصية إلى مستوى عالمي فهي تفتح، أما العولمة فهي اختراق ثقافي بالقوة المادية للقضاء على نواة الثقافة المغايرة فهي احتواء)[1].

بل إن الإسلام يُقرُّ بالاختلاف الثقافي ويعدّه سنة إلهية في الأمم والشعوب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

هذه النصوص وغيرها تؤكد على أن الإسلام أقرّ الخصوصيّة الثقافية لكل مجتمع بشري على الصعيد النظري والعملي، وليس على الصعيد النظري فقط كما هو الحال في الثقافة الغربية المعاصرة فإن الله عزَّ وجلَّ كفل لغير المسلم الحرية في البقاء على دينه ومعتقده وهو أهم مقومات ثقافته: قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي لا تكرهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام فإنه بيّن واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحدًا على الدخول فيه"[2].

وعلى الصعيد العملي فقد احتفظت الأقليات غير المسلمة في بلاد المسلمين بخصوصيتها الثقافية، وشمل ذلك بالطبع احتفاظها بدينها ومعتقدها

---

(١) انظر: العولمة والهوية الثقافية لمحمد عابد الجابري مقال منشور بمجلة المستقبل العربي العدد ٢٢٨ ص١٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٣٣٣).

كما حصل للنصارى في الشام ومصر والأندلس وتركيا الذين احتفظوا بهويتهم الثقافية المستقلة رغم مرور القرون المتوالية تحت حكم الدول المسلمة.

وسائل فرض العولمة:

لابد هنا من التفريق بين: نشر الشيء، وانتشاره على نطاق واسع، وبين: فرض الشيء، وإلزام الآخرين به، حيث سلك تيار العولمة المعاصر سبيل الفرض والإلزام من خلال الضغط المستمر لتغيير الثقافات المحلية واستبدالها بالثقافة الغربية وتحديدًا الأمريكية تحت طائلة الجزاء والعقوبة الإعلامية والاقتصادية والسياسية، بل وفي بعض الأحيان العسكرية ويمكن في هذا الإطار الحديث عن الوسائل التالية لفرض العولمة.

أولاً: الإعلام الموجه.

ثانيًا: المؤتمرات والاتفاقيات الدولية.

ثالثًا: الضغط الاقتصادي.

رابعًا: الشركات العملاقة.

آثار العولمة

أولاً: الآثار السلبية للعولمة:

يمكن القول بأن الآثار السلبية للعولمة على الأمة الإسلامية تفوق من حيث العدد والخطورة الآثار الإيجابية لها، وبشيء من التلخيص المركز يمكن الوقوف عند الآثار السلبية التالية:

١- **ادعاء أفضلية الثقافة الغربية على الثقافة الإسلاميّة**، وهذا الادعاء يحمل انتقاصًا مباشرًا للمعتقد والدين الذي تمثله هذه الثقافة الإسلاميّة ذات المصدر الرباني.

والسماح لهذا الادعاء بالانتشار له تأثير سلبي مباشر على المتنسبين للدين

الإسلامي وعلى بقية المجتمعات التي تبحث عن الثقافة الأصلح فتجد التشويه المتعمد للثقافة الإسلامية وفي المقابل الادعاء المستمر بأفضلية النظام الأمريكي الثقافي والسياسي والاقتصادي وهو جوهر نظرية فوكو ياما المتعلقة بنهاية التاريخ؛ لأن نهاية عصر الأيدلوجيات عنده إنما يعني حلول الأيدلوجية الأمريكية محل الأيدلوجيات الأخرى. أما الوسيلة الموصلة إلى هذا الهدف فقد عبر عنها: صموئيل هنتنجتون من خلال نظرية: صراع الحضارات[1].

٢- **إهمال الأساسيات الدينية ولا سيما في مجال العقائد تحت وطأة النمط الثقافي الغربي الذي لا يقيم وزنًا لهذه القضايا**: إن من أهم الأسس التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية الإيمان بالغيب، وبدون ذلك لا يصح وصف الإنسان بالإيمان، والغيب يشمل الوحي باعتباره مصدر المعرفة الصحيحة وأمور الآخرة من بعث وحشر وجنة ونار، والإيمان بالقضاء والقدر، ومفهوم التوكل على الله، وكل هذه القضايا لا مكان لها في عالم العولمة الثقافية وهو مصدر اختلاف كبير بين الثقافتين الإسلامية والغربية.

٣- **تذويب الانتماء إلى الدين والمعتقد** وإضعاف علاقة الفرد بأمته ومسخ شخصيته المستقلة؛ ليذوب في منظومة العولمة الثقافية

يعيش المسلمون اليوم في أكثر من ١٢٠ مجتمعًا بشريًا وعدد الدول الإسلامية يبلغ ٥٤ دولة وعددهم يزيد عن ١٣٠٠ مليون أي ما يقارب ٢٣٪ من عدد سكان العالم[2].

ولا شيء أخطر على الثقافة الغربية اليوم من شعور هؤلاء جميعًا بالانتماء الحقيقي إلى دينهم ومعتقدهم وثقافتهم.

---

(١) انظر: في ذلك العولمة الغربية والصحوة الإسلامية د. عبد الرحمن الزنيدي ص٤٣.

(٢) انظر: العولمة أرقام وحقائق لعبد سعيد عبد إسماعيل ص ١٣٤.

ولهذا فقد عد هنتنجتنون اقتناع أصحاب الثقافة الإسلامية بتفوق ثقافتهم مشكلة الغرب الخطيرة[1] وبالتالي فمعالجة هذه المشكلة يقتضي تذويب هذا الانتماء ومسخ الشخصية المستقلة التي تميز المسلم عن غيره وهذا ما يفسِّر الحملة الشرسة المركزة على مفهوم الولاء والبراء في الإسلام باعتباره الأساس في إحساس الفرد بهويته الثقافية المستقلة.

٤- **إهمال الآخرة تمامًا والتركيز على الحياة الدنيا فقط** متابعة للمفهوم الثقافي الغربي العلماني ويتبع ذلك التقصير الشديد في أداء العبادات؛ كالصلاة والصيام والزكاة، والسعار المادي المستمر؛ لأن المنفعة المادية العاجلة تصبح الهم الأكبر المسيطر على الإنسان (**المعولم ثقافيًّا**) مما يجعله يضحي بكثير من قناعاته ومبادئه في سبيل المصلحة المادية التي تجلب له المنفعة واللذة.

والقاعدة في الإسلام أن يركز المسلم على ما فيه سعادته الأخروية أولاً، ولا ينسى ما يحقق له سعادته الدنيوية بما لا يتعارض مع الحدود الشرعية يقول تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ...﴾ [القصص: ٧٧].

٥- **الإكراه الثقافي والإرهاب الفكري الواقع على شعوب العالم** بحيث لا يترك لها حرية الاختيار بين الدخول في العولمة الثقافية وبين التمسك بثقافتها الخاصة، وقد عبر توماس فريدمان عن ذلك بقوله: (العولمة أمر واقع وعلى اللاعبين العالميين إما الانسجام معه واستيعابه أو الإصرار على العيش في الماضي وبالتالي خسارة كل شيء ولا بد من قبول الأمر الواقع)[2] ويقول وزير المالية الأمريكي الأسبق روبرت روين في رد ساخر على مهاتير محمد

(١) انظر: العولمة الغربية والصحوة الإسلامية ص٤٠.

(٢) مقال منشور بجريدة الشرق الأوسط في ٢/ ٣/ ١٩٩٧م.

رئيس وزراء ماليزيا السابق حينما انتقد شرور العولمة: (اعذرني محمد ولكن على أي كوكب أنت تعيش إنك تتكلم عن المشاركة في العولمة كأن ذلك يتضمن خيارًا متاحًا لك، العولمة ليست خيارًا وإنما حقيقة واقعة)[1] وهذا الإكراه ظلم صارخ ينتهك حقوق المجتمعات في المحافظة على الثقافة المحلية وينذر بردّات فعل غير محسوبة قد تفوق كل توقع، وما صيحات مناهضي العولمة واحتجاجاتهم المستمرة والمواجهات الدموية مع كبار مسيري العولمة إلا إرهاصات أولية لما يحتمل حدوثه في المستقبل إذا استمر هذا الإكراه الثقافي على الضعفاء الذين يجري تخويفهم وإرهابهم على الصعيد الإعلامي والسياسي والاقتصادي وحتى العسكري في كثير من الأحيان.

٦- **تغييب القيم الأسرية والاجتماعية التي رسخها الإسلام**: العلاقة بين الرجل والمرأة نظمها الإسلام بطريقة تكفل حقوق الطرفين، وترقى بعلاقتهما إلى أفق من الطهر والاحترام مع تلبية نداء الفطرة في كل منهما عبر الزواج الذي كفل له الإسلام الاحترام والتقدير، ولكن العولمة الثقافية اليوم تسعى إلى تغييب هذه القيم عبر إباحة العلاقات الجنسية للرجل والمرأة خارج مؤسسة الزواج، وعبر تخفيف قيود الإجهاض للحمل غير المرغوب فيه، وعبر غض الطرف عن العلاقات المثلية التي يمكن أن تكون من خلالها بعض الأسر في ظل العولمة الثقافية.

كما أن علاقات الأبناء بالآباء بما فيها من البر والإحسان، وصلة الأرحام، والإحسان إلى الجار، والتكافل الاجتماعي كلها قيم غائبة عن مسيرة العولمة الثقافية المعاصرة.

---

(١) العرب والعولمة، محمد الأطرش. مقال منشور بمجلة المستقبل العربي، العدد ٢٢٩، ص١٠١.

٧- **الانحراف الأخلاقي ولا سيما في قضايا الشهوات الجنسية** والنظر إلى المرأة باعتبارها جسدًا مهمته إضفاء المتعة على الآخرين، ووسيلة تسويق وجذب في الدعايات وعبر الصحافة والبرامج الإغرائية على الشاشة وتكليفها بما قد لا يناسبها من الأعمال الشاقة، أو الأعمال التي تعرضها للامتهان والابتزاز الجنسي نتيجة كثرة الاختلاط غير المحتشم بالرجال المشرفين على عملها.

وفي دراسة تم إعدادها بتكليف من وزارات العدل والصحة والشؤون الاجتماعية في أمريكا ثبت أن ١٨٪ من النساء في أمريكا اغتصبن أو تعرضن لمحاولة الاغتصاب في مرحلة من مراحل عمرهن ، وأن أكثر من نصف الضحايا كن دون ١٧ سنة عند تعرضهن للاغتصاب للمرة الأولى(١).

ويؤكد هذا الانحراف أن المرأة في ظل العولمة المعاصرة يتم إهمالها عند بلوغها سنًّا معينة ؛لأنها لم تعد صالحة للاستهلاك النفعي ولا سيما في وسائل الإعلام، بعكس الرجل الذي يعمر فيها طويلاً.

٨- **إفساد الأنماط السلوكية السائدة لدى الشعوب ولا سيما الشعوب المسلمة** في اللباس والأزياء الخاصة بالرجال أو النساء والتقليعات الغربية الخاصة بطريقة قص الشعر وتغيير الخلقة وأنواع المأكولات الغربية وطريقة تناولها بحيث يصعب اليوم تمييز الهوية الوطنية الخاصة بكل شعب في ظل هذه العولمة في ثقافة اللباس على النمط الغربي حتى لو كان المرء يسير في شوارع بومباي، أو بيونس آيرس، أو بيروت، أو نيويورك.

---

(١) انظر: العولمة مقاومة واستثمار ص ١٢٦.

٩- سيادة لغة العولمة الثقافية وهي اللغة الإنجليزية على جميع اللغات ومنها اللغة العربية:

اللغة ليست مجرد ألفاظ جامدة لكنها مظهر ثقافي لا ينكر، وتأثر اللغة العربية لغة القرآن الكريم ظاهر بانتشار اللغة الإنجليزية ومصطلحاتها بين أبناء العرب المسلمين فضلاً عن غيرهم، ومع أن تعلم اللغة الإنجليزية له فائدة ظاهرة للشباب المسلم اليوم إلا أن التأثر بثقافة أهل هذه اللغة هو الأثر السلبي الذي تشير إليه هذه الفقرة على وجه التحديد، ويذكر عبد الهادي أبو طالب أن ٨٨٪ من معطيات الإنترنت تُبث باللغة الإنجليزية(١).

ثانيًا: الآثار الإيجابية للعولمة :

المسلم مأمور بالإنصاف والتجرد وعدم النظر إلى الأمور من زاوية واحدة فقط؛ بل لابد من تقييم الظواهر من جوانبها المختلفة مع مراعاة العدل في ذلك فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

ومن هنا فإن ظاهرة العولمة لا تخلو من إيجابيات مهمة مع ملاحظة أن هذه الإيجابيات قليلة بالنسبة إلى السلبيات وتتعلق بالوسائل المستخدمة للعولمة إذ أن هناك فرقًا كبيرًا بين ما يسمى بعمليات العولمة وبين ما يسمى بأيدلوجيات العولمة التي هي الجانب الثقافي للعولمة وهي خطرة للغاية كما تبيَّن من خلال ما سبق؛ ولقد كان لهذه الوسائل من الإيجابيات على الأمة الإسلامية ما يلي:

١- **إتاحة فرصة كبرى لنشر الإسلام** وذلك من خلال زوال كثير من العوائق التي كانت تحول دون نشر العقيدة الإسلامية مع سهولة الاتصال عبر

(١) العولمة الغربية والصحوة الإسلامية ص٣٥.

شبكة الإنترنت وسهولة التواصل عبر وسائل الإعلام الفضائية (مرئية ومسموعة) وهو تحد جديد أمام المنتمين للثقافة الإسلامية اليوم وسوف يخسرون خسرانًا بينًا إن هم فرطوا في هذه الفرصة السانحة للدعوة إلى الله ونشر الإسلام وقيمه الموافقة للفطرة السليمة للعالمين والرد على الشبهات المثارة حوله دون وصاية رسمية أو أنظمة مقيدة.

٢- **سهولة الحصول على المعلومة المفيدة**؛ وهو أمر يسهم في بناء الجانب العلمي والمعرفي في الأمة الإسلامية عن طريق الحصول على الإحصاءات الموثقة والأبحاث العلمية بل وحتى الفتاوى الشرعية التي تسهم مجتمعة في نشر العلم والمعرفة ودعم عناصر العملية التعليمية الخمسة ، أو ما يسمى بالميمات الخمس: (معلم، متعلم، منهج، مكان، مجتمع)[1] ومع أن الواقع التعليمي في البلاد الإسلامية مؤسف جدًّا حيث يبلغ متوسط نسبة الأمية ٦٢٪من عدد السكان[2]، ولا يزيد ما تنفقه الدول العربية مجتمعة على البحوث العلمية أكثر من ١٠٠مليون دولار[3]، إلا أن وسائل العولمة المعاصرة تتيح للبلاد الإسلامية مجالاً مهمًّا لنشر العلم بتكاليف معقولة مقارنة بمتطلبات نشر العلم في السابق.

٣- **الاطلاع على مساوئ الثقافة الغربية والأخطاء الكبرى فيها**؛ وهذا الأمر يتم من خلال توسع أصحابها في نشرها ومحاولتهم تسويقها بين الشعوب؛ لكنهم في إطار العولمة لا يستطيعون حجب المساوئ عن أعين الآخرين مما أدى إلى نفور الكثيرين من هذه الثقافة الغربية ولا سيما في نسختها

---

(١) العولمة أرقام وحقائق ص١٨٨.

(٢) المرجع السابق ص١٩٤.

(٣) المرجع السابق ص٢١٩.

الأمريكية المشوهة لما رأوا فيها من أخطاء من أبرزها: التناقض، والتحيز، والمادية المجردة من الروح والمشاعر، والانفلات الأخلاقي وهذا الأمر لم يكن ليتم بهذه الصورة لو لم توجد وسائل العولمة.

٤- **زيادة التواصل بين المسلمين**: وذلك باستخدام آليات العولمة فأصبح المسلم قادرًا على معرفة أحوال إخوانه المسلمين في المجتمعات الأخرى، ومعرفة التحديات التي تواجههم وبالتالي عونهم وتقوية الارتباط بهم.

لقد أسهم النقل الفضائي الحي والمباشر لما يتعرض له المسلمون في فلسطين إلى زيادة التلاحم بينهم وبين بقية المسلمين في سائر أنحاء العالم ولم يعد باستطاعة إسرائيل أن تحجب عن العالم الإسلامي ما تفعله بالفلسطينيين وهذا أدى إلى زيادة تفاعل المسلمين مع إخوانهم واستعدادهم لنصرتهم وعونهم، وأضعف من فرص استفراد الإعلام الغربي بنقل وجهة نظره المنحازة في أغلب الأحيان لهذا الصراع.

ولم يتم التعاطف مع قضية المسلمين في البوسنة والهرسك وكوسوفا إلا من خلال آليات العولمة وعبر وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة مع أن شعب البوسنة والهرسك تعرض إلى مجازر وحشية إبان الحرب العالمية الثانية إلا أن عدم نقل تلك الأحداث بواسطة أجهزة الأعلام أقام حاجزًا حال دون تواصل بقية المسلمين معهم بالشكل الذي حصل في التسعينات من القرن المنصرم.

٥- **الفرص الاقتصاديّة الجيدة**؛ التي تتيح للدول الإسلاميّة تسويق منتجاتها في سوق مفتوحة تخلو من القيود المعيقة للاستثمار بين الدول وانتقال بعض رؤوس الأموال والمصانع إلى بعض الدول النامية وأثره في تطور تلك البلدان.

*****

المراجع والمصادر

١- الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، نشر (دار الكتب العلمية، بيروت)، ونشرة الدكتور خالد رشيد الجميلي، بغداد، ١٤٠٩هـ، ونشرة الدكتور أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢- الأحكام السلطانية ، أبو يعلى الحنبلي ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي ، نشر (دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤٠٣هـ).

٣- أحكام القرآن ، الجصاص ، ط١ ، دار الكتب العلمية .

٤- أحكام القرآن، ابن العربي، نشر (دار الفكر).

٥- أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. محمد طلعت الغنيمي، الإسكندرية، منشأة المعارف.

٦- أحكام أهل الذمة ، ابن القيم ، تحقيق : يوسف البكري ، ط ١ ، دار رمادي ، الدمام ، ١٤١٨ هـ، ونشرة الدكتور صبحي الصالح ، (بدون ناشر).

٧- أخطار البيئة والنظام الدولي: عمار محمود طرّاف، بدون بيانات.

٨- أدب القاضي، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ.

٩- الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي، ط ١، الرياض، ١٤٠٩هـ .

١٠- الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، نشر (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ).

١١- الإسلام ومستقبل الحضارة، صبحي الصالح، الطبعة الثانية، بيروت، دار الشورى، دمشق، دار ابن قتيبة، ١٩٩٠م.

١٢- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ط١ (مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ).

١٣- أصول الفقه الإسلامي،محمد شلبي، ط٢ (درا النهضة العربية، بيروت، ١٣٩٨).

١٤- أصول نظام الحكم في الإسلام، تأليف الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٤١١هـ.

١٥- أضواء البيان ، محمد الأمين الشنقيطي ، (بدون ناشر) .

١٦- اعتقاد أهل السنة في الصحابة، د. محمد الوهيبي، طبع المنتدى الإسلامي بلندن.

١٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن قيم الجوزية ، نشر (دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م).

١٨- الأم ، محمد بن إدريس الشافعي ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت .

١٩- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، عبدالله الدميجي ، ط٢ (دار الوطن، الرياض، ١٤٠٩هـ) .

٢٠- الإمامة في الإسلام أسس ومبادئ وواجبات ، د / عبدالله بن عبدالمحسن الطريقي، ط ١، الرياض، ١٤١٨هـ.

٢١- إن الله هو الحَكَم، محمد شاكر الشريف، الطبعة الأولى (دار الوطن – الرياض ١٤١٣هـ).

٢٢- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، ط١ (مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٨٥م) .

٢٣- أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم، د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي ، ضمن سلسلة دعوة الحق الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، العدد ١٨٥ ، ١٤١٩هـ، ونشرة (دار الفضيلة – ط١ - الرياض ١٤٢٥هـ).

٢٤- أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه، د/ علي ابن نفيع العلياني ، ط١ ، دار طيبة ، ١٤٠٥ هـ .

٢٥- البحر الرائق شرح كنـز الدقائق، تأليف: زين الدين الشهير بابن نجيم، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية.
٢٦- بدائع السلك في طبائع الملك، تأليف: أبو عبد الله محمد بن الأزرق، تحقيق: علي سامي النشار، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٧هـ، وطبع بتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، تونس ١٣٩٧هـ.
٢٧- بدائع الصنائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني ، ط٢(دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٤٠٢هـ) .
٢٨- البداية والنهاية، ابن كثير، ط٤ (مكتبة المعارف، بيروت، ١٤٠٢هـ).
٢٩- بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة (وثيقة المدينة)، ضيدان اليامي ط١(مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٨هـ).
٣٠- تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين محمد الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، لبنان، ١٤١٤هـ ونشرة (المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٠٦هـ).
٣١- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، (بدون ناشر).
٣٢- التاريخ الإسلامي (الخلفاء الراشدون)، محمود شاكر، ط٧ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ).
٣٣- تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ط١(دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ). وكذلك تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (دار المعارف).
٣٤- تاريخ الخلفاء، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق إبراهيم صالح ط١ (دار صادر، بيروت، ١٤١٧هـ).
٣٥- تاريخ أوربا العصور الوسطى: أ.هـ - فيشر ترجمة مصطفى زيادة، الطبعة الأولى: (مصر ١٩٦٦م).

٣٦- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تأليف: بدر الدين محمد بن جماعة، تحقيق الدكتور/ فؤاد عبد المنعم، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، قطر.

٣٧- تحطيم الصنم العلماني، محمد شاكر الشريف، ط١(دار طيبة الخضراء، مكة، ١٤٢٣هـ).

٣٨- تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الإمام الطبري والمحدّثين، د. محمد أمحزون، ط١ (دار طيبة، الرياض، ١٤١٥هـ).

٣٩- التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، تأليف: الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل، دار النهضة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، بيروت.

٤٠- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ط١ (دار الفكر).

٤١- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، نشر (مطبعة المنار، ١٣٢٤هـ).

٤٢- التمهيد، أبو بكر بن محمد بن الطيب بن الباقلاني، ضبط وتعليق محمود محمد الخضير ومحمد عبد الهادي أبي ريدة، نشر (دار الفكر العربي).

٤٣- تهافت العلمانية: د. عماد الدين خليل، الطبعة الأولى: (مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٣هـ).

٤٤- تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تأليف: محمد بن علي القلعي، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجوة، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن السعدي، نشر (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١٠هـ).

٤٦- الثقافة والعولمة – سعيد حارب: الطبعة الأولى: (دار الكتاب الجامعي – العين – الإمارات – ٢٠٠٠م).

٤٧- جامع البيان، الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر (دار المعارف، مصر). وكذلك نشر (دار المعرفة، بيروت).

٤٨- الجامع الصحيح ، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١ (المطبعة السلفية ، القاهرة،١٤٠٠).
٤٩- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، نشر (دار الكتب العلمية ، ١٤١٣) .
٥٠- جذور العلمانية: د.السيد أحمد فرج الطبعة الأولى: (دار الوفاء بمصر ١٤١٣هـ).
٥١- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، د/ محمد خير هيكل، ط ٢، دار البيارق، بيروت ، ١٤١٧ هـ .
٥٢- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ابن تيمية ، تحقيق عبدالعزيز العسكر وحمدان الحمدان ، ط ١ ، دار العاصمة ، الرياض .
٥٣- جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين، د. محمد السيد الوكيل، ط٢ (دار المجتمع، جدة، ١٤٠٨هـ).
٥٤- الحاكم وأصول الحكم: د. صبحي عبده، الطبعة الأولى (دار الفكر العرب – القاهرة).
٥٥- حدود الحرية ، ايزايا برلين ، ترجمة جمانا طالب ، ط ١ ، دار الساقي ، بيروت ، ١٩٩٢ م .
٥٦- حرية الرأي في المجال السياسي، د. أحمد جلال – الطبعة الأولى (دار الوفاء – المنصورة).
٥٧- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، إشراف وتقديم أد.محمود حمدي زقزوق، القاهرة وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٥٨- حقوق الأفراد في دار الإسلام، مطبوع ضمن كتاب مجموعة بحوث فقهية، د/ عبدالكريم زيدان ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ .
٥٩- حقوق الإنسان بين المبدأ والتطبيق، د. مدثر الطيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٦٠- حقوق الإنسان في الإسلام، تأليف د. راوية أحمد الظهار، دار المحمدي، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٦١- حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، للأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٦٢- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلاميّة وقواعد القانون الدولي. د. محمد عبد العزيز أبو سخيلة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، عمّان، الأردن.

٦٣- حقوق الإنسان في الفكر السياسي والشرع الإسلامي د. محمد المفتي ود.سامي الوكيل، دار النهضة الإسلاميَّة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٦٤- حقوق الإنسان في نظر الشريعة الإسلاميَّة د. عبد السلام الترمانيني، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨م.

٦٥- حقيقة الديموقراطية، محمد شاكر الشريف، الطبعة الأولى (دار الوطن للنشر - الرياض ١٤١٢هـ).

٦٦- الحكم بغير ما أنزل الله- أحواله وأحكامه ، د. عبدالرحمن المحمود، ط١(دار طيبة، الرياض، ١٤٢٠هـ) .

٦٧- الحكم في عالم يتجه إلى العولمة - جوزيف .س.ناي - وجون دو ناهيو - تعريب محمد شريف الطرح - مكتبة العبيكان - الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٦٨- الحياة السياسية عند العرب، محمد حامد الناصر، ط١ (مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٢هـ).

٦٩- الخراج ، للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم ، ط٤ ، المطبعة السلفية ، مصر، ١٣٩٢هـ .

٧٠- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د/ فتحي الدريني ، ط ١، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ .

٧١- خلافة عثمان بن عفان، ترتيب وتهذيب د. محمد بن صامل السلمي ط١(دار الوطن، الرياض، ١٤١٩هـ).
٧٢- الخلافة، الشيخ محمد رشيد رضا، نشر (الزهراء للإعلام العربي).
٧٣- الخلفاء الراشدون من تاريخ الإسلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط١ (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ).
٧٤- الدر المنثور، السيوطي، نشر (دار الفكر، ١٤١٤هـ).
٧٥- دراسة في منهاج الإسلام السياسي: سعدي أبو حبيب، الطبعة الأولى (مؤسسة الرسالة -بيروت).
٧٦- الدعوة إلى الإسلام، أرنولد، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين، ط٣ (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠).
٧٧- دور التربية الإسلامية في مواجهة التحديات الثقافية للعولمة - صلاح ابن ردود ابن حامد الحارثي -مكتبة السوادي -جدة- ١٤٢٤هـ.
٧٨- الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، ط١، دار المعرفة، بيروت.
٧٩- رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تأليف: الأستاذ أحمد سحنون، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ١٤١٢هـ.
٨٠- الروض الأنف، السهيلي، ط١ (دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٧ -١٩٦٧).
٨١- زاد المسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ط١ (المكتب الإسلامي).
٨٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الثامنة، ١٤٠٥هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٣- سراج الملوك، تأليف: محمد بن الوليد الطرطوشي، طبع بتحقيق جعفر البياتي، طبع رياض الريس، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، وطبع بتحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٨٤- السلسلة الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى (المكتب الإسلامي -بيروت).
٨٥- سلوك المالك في تدبير الممالك، تأليف: أحمد بن محمد بن أبي الربيع، تحقيق: الدكتور ناجي التكريتي، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م، دار الشؤون الثقافية بغداد، ونشرة د. حامد ربيع، ط١، ١٩٨٠م.
٨٦- السنة لابن أبي عاصم، تحقيق: د. باسم الجوابرة، ط١ (دار الصميعي، الرياض، ١٤١٩هـ).
٨٧- سنن أبي داود ، الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني ، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس ، ط١ (دار الحديث ، بيروت ، ١٣٨٨هـ). وكذلك السنن بضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد (المكتبة الإسلامية ، إستانبول) .
٨٨- سنن الترمذي ، الحافظ محمد بن عيسيبن سورة الترمذي ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر ، نشر (دار إحياء التراث العربي).
٨٩- السنن الكبرى، الحافظ البيهقي، نشر (دار المعرفة، بيروت).
٩٠- السياسة الشرعية، عبدالوهاب خلاف ، ط ٢،مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤ هـ.
٩١- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: علي المغربي، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦هـ.
٩٢- السياسة الشرعية في العصور الأولى، تأليف: علي الخفيف، مطبعة الشرق، مصر، ١٩٣٦هـ.
٩٣- السياسة الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، تأليف الدكتور/ عبد الله محمد القاضي، طبع مطبعة دار الكتب الجامعية طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٩٤- السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، تأليف: عبد الرحمن تاج. مطبعة دار التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.
٩٥- السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، تأليف محي الدين محمد قاسم، طبع في المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٦- السياسة الشرعية، تأليف: إبراهيم بن يحيى المشهور دده أفندي، طبع بتحقيق الدكتور/ فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
٩٧- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمامة، تأليف: أبو بكر محمد بن حسن المرادي، تحقيق الدكتور: سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، وطبع بتحقيق الدكتور/ رضوان السيّد، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١م.
٩٨- سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، نشر (مؤسسة الرسالة).
٩٩- السيرة النبوية الصحيحة، الدكتور أكرم ضياء العمري، ط٦ (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ).
١٠٠- السيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، ط٧ (دار الشروق، جدة، ١٤٠٨هـ).
١٠١- السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام، تحقيق وضبط مصطفى السقا وغيره، نشر (دار المعرفة، بيروت).
١٠٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ط٥ (دار طيبة، الرياض، ١٤١٨هـ).
١٠٣- شرح فتح القدير، ابن الهمام الحنفي، ط١ (مصطفى الحلبي، مصر، ١٣٨٩هـ).
١٠٤- شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٠٥- الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تأليف: أبو القاسم عبد الله بن رضوان المالقي، تحقيق الدكتور: علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
١٠٦- الشورى المفترى عليها، الأمين الحاج محمد، بدون بيانات طبع.
١٠٧- الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبدالرحمن عبدالخالق، ط ٢، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٨ هـ.

١٠٨-الشورى لا الديموقراطية، د. عدنان النحوي، الطبعة الخامسة (دار النحوي – الرياض ١٤٢١هـ).
١٠٩-الشورى وأثرها في الديمقراطية دراسة مقارنة ، د / عبدالحميد الأنصاري ، ط٣ ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .
١١٠-الشورى، د / محمود الخالدي ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٤هـ.
١١١-الصارم المسلول ، ابن تيمية ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت .
١١٢-الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، ط٣ (دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٤٠٤هـ).
١١٣-صحيح السيرة النبوية، الشيخ محمد بن رزق بن طرهوني، ط١ (دار ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٠هـ).
١١٤-صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، نشر (رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٠هـ). وكذلك ط١(دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٥هـ)، ونشرة دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ١٣٩٢هـ.
١١٥-صحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق، رسالة ماجستير بقسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود عام ١٤٠٥هـ.
١١٦-الصفدية ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط ١ ، بدون ذكر اسم دار النشر .
١١٧-الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر الهيتمي، ط٣ (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ).
١١٨-ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ.
١١٩-الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، نشر (دار صادر ، بيروت) .

١٢٠-الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم ا لجوزية، طبع بتحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ وطبع بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، وأحمد العسكري، المؤسسة العربية للطباعة والنشر سنة ١٣٨٠هـ.

١٢١-عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، سليمان بن حمد العودة، ط٢ (دار طيبة، الرياض، ١٤١٢هـ).

١٢٢-العدة شرح العمدة ، بهاء الدين المقدسي ، (بدون ناشر) .

١٢٣-العرب واليونسكو: حسن نافعة، بدون بيانات.

١٢٤-عصر الخلافة الراشدة، أكرم ضياء العمري، ط١ (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ).

١٢٥-العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام: عبد العزيز بن باز الطبعة الأولى (دار الوطن –الرياض ١٤١٣هـ).

١٢٦-العقيدة الواسطية (بشرح الشيخ محمد خليل هراس)، ط٣ (دار الهجرة، الرياض، ١٤١٥هـ).

١٢٧-العلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، مصر .

١٢٨-العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، د/ وهبة الزحيلي ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .

١٢٩-العلل الواردة في الأحاديث، للإمام الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن السلفي، ط١ (دار طيبة، الرياض، ١٤٠٦هـ).

١٣٠-علم أصول الفقه، تأليف عبد الوهاب خلاف، الطبعة العشرون، دار القلم، ١٤٠٦هـ.

١٣١-علم السياسة/ مارسيل بريلو/ ترجمة محمد برجاوي، الطبعة الثالثة.

١٣٢-العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: للدكتور عبد الوهاب المسيري. الطبعة الأولى (دار الشروق بالقاهرة ١٤٢٣هـ).

١٣٣- العلمانية النشأة والأثر في الشرق والغرب: د. زكريا فايد الطبعة الأولى: (دار الزهراء للأعلام العربي الرياض ١٤٠٨هـ).

١٣٤- العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلاميّة المعاصرة: د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي الطبعة الأولى: (جامعة أم القرى ١٤٠٢هـ).

١٣٥- العلمانية وثمارها الخبيثة: محمد شاكر الشريف الطبعة الأولى: (دار الوطن الرياض ١٤١١هـ).

١٣٦- العلمانية وموقف الإسلام منها: أ.د. حمود بن أحمد الرحيلي الطبعة الثانية (مكتبة العلوم والحِكم بالمدينة المنورة ١٤٢٤هـ).

١٣٧- العلمانيون والإسلام: محمد قطب، الطبعة الأولى: (دار الوطن - الرياض ١٤١٤هـ).

١٣٨- العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، تخريج محمود مهدي الإستانبولي، تحقيق الشيخ محب الدين الخطيب، ط٦ (مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٢هـ).

١٣٩- العولمة أرقام وحقائق والعالم الإسلامي- عبد سعيد عبد إسماعيل، الطبعة الأولى: (دار الأندلس الخضراء - جدة - ١٤٢٢هـ).

١٤٠- عولمة الإعلام والثقافة- د. محمد عمر الحاجي- دار المكتبي - سوريا - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٤١- العولمة الغربية والصحوة الإسلامية الموقف الرشيد- د. عبد الرحمن زيد الزنيدي - إشبيلية - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٤٢- العولمة جذورها وفروعها: عبد الخالق عبد الله بدون بيانات.

١٤٣- العولمة والديموقراطية: كمال مجيد - الطبعة الأولى (دار الحكمة ٢٠٠٠م).

١٤٤- العولمة والنظام العالمي والشرق الأوسطية- عبد الله أحمد أبو راشد- دار الحوار - سوريا - اللاذقية - الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١٤٥- عون المعبود، ضبط وتحقيق عبدالرحمن محمد عثمان ، ط٢ (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٣٨٨).

١٤٦-عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ابن سيد الناس، ط٢ (دار الجيل، بيروت، ١٩٧٤م).
١٤٧-غياث الأمم في التياث الظُّلم، تأليف: إمام الحرمين عبد الملك الجويني، تحقيق: الدكتور/ عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، وطبع بتحقيق الدكتور/ فؤاد عبد المنعم، والدكتور/ مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية ١٩٧٩م.
١٤٨-فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تصيح وتعليق سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، نشر(رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض) .
١٤٩-فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، نشر(دار الفكر) .
١٥٠-فتوح البلدان، الإمام أبو الحسن البلاذري، ط١ (دار الهلال، بيروت، ١٤٠٣هـ).
١٥١-فخ العولمة الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية- بيتر هانس- وهارلد شومان ترجمة عدنان عباس علي –عالم المعرفة –العدد ٢٣٨، ١٩٩٨م.
١٥٢-الفروق، تأليف شهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.
١٥٣-الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، ط١ (شركة عكاظ، ١٤٠٢هـ).وكذلك نشر مكتبة الخانجي .
١٥٤-فقه السيرة النبوية، منير محمد غضبان، ط٢ (مركز البحوث الإسلامية، مكة المكرمة، ١٤١٣هـ).
١٥٥-فقه الشورى دراسة تأصيلية نقدية، د/ علي بن سعيد الغامدي، ط ١، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٢هـ.
١٥٦-في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوّا.

١٥٧- القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، تأليف الدكتور/ محمد عبد القادر أبو فارس، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٥٨- القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ط٢ (دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨).
١٥٩- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، نشر (دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨).
١٦٠- القانون الدستوري والأنظمة السياسية: د. عبد الحميد متولي - الطبعة الأولى - القاهرة.
١٦١- قصة الحضارة: د. يورانت - ترجمة: محمد بدران (مطابع الدجوي القاهرة).
١٦٢- القضاء في عهد عمر بن الخطاب، تأليف الدكتور/ ناصر بن عقيل الطريفي، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٦٣- القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، تأليف الدكتور/ عبد الرحمن بن إبراهيم الطريقي، طبع جامعة أم القرى مكة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٦٤- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد ابن جزئ المالكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
١٦٥- القوانين الشرعية، ابن جزي، ط ١، بيروت.
١٦٦- قوانين الوزارة وسياسة الملك، تأليف: أبو الحسن محمد الماوردي، تحقيق الدكتور: رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣م، وطبع بعنوان الوزارة بتحقيق الدكتور/ محمد سليمان والدكتور فؤاد عبد المنعم، دار الجامعات المصرية الإسكندرية، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
١٦٧- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، تحقيق وضبط علي شيري، ط١ (دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ).
١٦٨- كتاب التعريفات، الجرجاني، ط١ (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ).
١٦٩- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، ط٢ (الدار السلفية، الهند، ١٣٩٩هـ).

١٧٠- الكتاب المقدس: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
١٧١- كتاب فضائل الصحابة، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، ط١ (دار العلم، جدة، ١٤٠٣هـ).
١٧٢- كشاف القناع، منصور البهوتي، (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ).
١٧٣- كواشف زيوف، عبد الرحمن حبنكة الميداني، الطبعة الأولى (دار القلم - دمشق ١٤٠٥هـ).
١٧٤- لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، نشر (دار صادر، بيروت).
١٧٥- لماذا نرفض العلمانية: محمد بدري الطبعة الأولى: (دار ابن الجوزي الدمام ١٤١٢هـ).
١٧٦- مؤامرة فصل الدين عن الدولة، محمد حبيب، نشر دار الإيمان -لبنان ١٣٩٤هـ.
١٧٧- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري: د. سعد عصفور، الطبعة الأولى (منشأة المعارف -الإسكندرية).
١٧٨- المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، د. إبراهيم البيومي غانم، مجلة المسلم المعاصر، العدد(١٠٠)، السنة الخامسة والعشرون، ربيع الأول، ١٤٢٢هـ.
١٧٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم والشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ الرياض.
١٨٠- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، الشيخ عبدالعزيز بن باز، أشرف على جمعه د. محمد بن سعد الشويعر، ط٢(الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١١هـ).
١٨١- محاضرات في النصرانية: محمد أبو زهرة، الطبعة الثالثة: (دار الفكر العربي القاهرة ١٣٨١هـ).

١٨٢- المدخل إلى السياسة الشرعية، تأليف: عبد العال أحمد عطوة، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٤هـ.
١٨٣- مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، الطبعة الثانية: (دار الشروق بيروت- ١٤٠٧).
١٨٤- المستدرك على الصحيحين، الحافظ الحاكم النيسابوري، نشر (دار المعرفة، بيروت).
١٨٥- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، ط٥ (المكتب الإسلامي ، بيروت، ١٤٠٥هـ) .
وكذلك المسند بتحقيق أحمد شاكر ، ط٣ (دار المعارف، مصر، ١٣٦٨هـ) .
١٨٦- مشكلة الحرية ، د/ زكريا إبراهيم ، ط ٣ ، مكتبة مصر ، مصر ، بدون تاريخ.
١٨٧- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د/ محمد بن حسين الجيزاني، ط ٢، دار ابن الجوزي، الدمام ، ١٤١٩هـ .
١٨٨- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم، نشر (دار طيبة ، الرياض ، ١٤٠٩هـ) .
١٨٩- معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، د. محمد الخالدي ، ط١ (دار الجيل بيروت ، ١٤٠٤هـ) .
١٩٠- معجم البلدان، ياقوت الحموي، نشر (دار صادر - بيروت).
١٩١- معجم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، د. محمد الخالدين، ط١ (دار الجيل بيروت، ١٤٠٤هـ).
١٩٢- المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس ورفاقه، الطبعة الثانية: (مصر - بدون بيانات طبع).
١٩٣- المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، الشيخ عبدالعزيز بن باز، ط١ (دار المنار، الرياض ١٤١٤هـ) .
١٩٤- المغني، ابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، نشر(رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ، ١٤٠١هـ).

١٩٥- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف الدكتور/ محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٩٦- مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع.

١٩٧- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٩٨- مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق الدكتور/ علي عبد الواحد، طبع لجنة البيان العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ ونشرة مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.

١٩٩- الملل والنحل، أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، نشر (دار الفكر).

٢٠٠- من أصول الفكر السياسي الإسلامي، د. محمد فتحي عثمان، الطبعة الأولى (مؤسسة الرسالة - بيروت).

٢٠١- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (ت ٧٢٨)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١ (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

٢٠٢- منهج كتابة التاريخ الإسلامي، د. محمد بن صامل السلمي، ط٢(دار الرسالة العلمية، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ).

٢٠٣- المواجهة بين الإسلام والعلمانية: د. صلاح الصاوي الطبعة الأولى (دار الآفاق الدولية الرياض ١٤١٣هـ).

٢٠٤- الموافقات، الشاطبي، تحقيق محمد عبدالله دراز، ط١، دار المعرفة، بيروت.

٢٠٥- مواقف المعارضة في خلافة يزيد بن معاوية، محمد بن عبد الهادي الشيباني، ط١ (دار البيارق والمكتبة المكية بمكة المكرمة، ١٤١٧هـ).

٢٠٦- الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، د. ناصر القفاري وزميله - الطبعة الأولى (دار الصميعي - الرياض ١٤١٣هـ).

٢٠٧- الموسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، ط١، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م).
٢٠٨- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الطبعة الثانية: (الندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض ١٤٠٩هـ).
٢٠٩- نصيحة الملوك، تأليف: أبو الحسن علي الماوردي، تحقيق: محمد جاسم الحديثي، طبع دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٦م.
٢١٠- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، ط٢ (دار النفائس، بيروت، ١٣٩٧هـ).
٢١١- نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تأليف: عبد الحي الكتاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢١٢- النظام السياسي الإسلامي، د/ منير حميد البياتي ، ط ٢، دار البشير، الأردن ، ١٤١٤ هـ.
٢١٣- النظام السياسي في الإسلام، د. سليمان العيد، ط١ (دار الوطن، الرياض، ١٤٢٢هـ).
٢١٤- النظام السياسي في الإسلام، د. شوكت عليان ط١ (مطبعة النرجس، الرياض، ١٤٢٠هـ).
٢١٥- النظام السياسي في الإسلام، د/ محمد عبد القار أبو فارس، ط١، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، الكويت، ١٤٠٤هـ، ونشرة دار الفرقان، عمان، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٢١٦- النظام السياسي في الإسلام، د. نعمان عبد الرزاق السامرائي، ط٢ (الرياض، ١٤٢٢هـ).
٢١٧- نظام الشورى في الإسلام ، زكريا الخطيب، نشر (مطبعة السعادة، ١٤٠٥ هـ) .
٢١٨- النظريات السياسية الإسلامية، تأليف الدكتور/ محمد ضياء الريس، دار التراث، القاهرة، ط ٦، ١٩٧٦م، وط٧، ١٩٧٩م.

٢١٩- نظرية السياسة الشرعية الضوابط والتطبيقات، تأليف الدكتور: عبد السلام محمد الشريف العالم، طبع في جامعة قار يونس، بنغازي، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٢٢٠- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تأليف: أحمد الريسوني، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٢٢١- النظم السياسية، د. ثروت بدوي.

٢٢٢- نقض أصول الديموقراطية الغربية د. محمد مفتي، نشر: المنتدى الإسلامي - لندن ١٤٢٢هـ.

٢٢٣- النهاية في غريب الحديث، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

٢٢٤- الهوية والعولمة - ناصر الدين الأسد - كتاب ندوة العولمة والهوية - أكاديمية المملكة المغربية - الرباط ١٩٩٧م.

٢٢٥- الواضح في أصول الفقه، د/ محمد الأشقر، ط ٥، دار النفائس، الأردن، ١٤١٧ هـ.

٢٢٦- وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية: الحسيني سليمان جاد. الطبعة الأولى (وزارة الأوقاف - قطر ١٤١٧).

٢٢٧- وقفات تربوية مع السيرة النبوية، أحمد فريد، ط١ (دار طيبة، الرياض، ١٤١٤هـ).



فهرس المحتويات


رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


MADAR-ALWATAN
200311